فنِ منطق کی مشہور کتاب "تہذیبُ المنطق" کی عربی شرح
"امدادُ اللبیب لِافہامِ التہذیب" کی آسان اور جدید اسلوب میں اردو شرح
نورُ الحبیب
شرح
اِمدادُ اللبیب
مصنف
محمد آصف رضا برکاتی مصباحی
اُستاذ الجامعۃ العربیہ اہلِ سنت نجیب الاسلام، نجیب آباد (بجنور)
زیرِ اہتمام
غلام مصطفیٰ نعیمی
ایڈیٹر سوادِ اعظم، دہلی
ناشر
تحریکِ سوادِ اعظم
۴۲۳، گراؤنڈ فلور، مٹیا محل، جامع مسجد دہلی

فن منطق کی مشہور کتاب "تهذيب المنطق" کی عربی شرح "امداداللبيب لِافهام التهذيب"
کی آسان اور جدید اسلوب میں اردو شرح

# نورالحبیب

تصنیف
محمد آصف رضا برکاتی، مصباحی
استاذ الجامعۃ العربیہ اہل سنت نجیب الاسلام
نجیب آباد (بجنور)

زیر اہتمام
**غلام مصطفی نعیمی**
مدیر اعلیٰ: سوادِ اعظم دہلی

شائع کردہ
**تحریک سوادِ اعظم دھلی**
423 گراؤنڈ فلور مٹیا محل جامع مسجد دہلی۔

نام کتاب: تہذیب المنطق

مصنف: حضرت علامہ سعدالدین مسعود بن عمر تفتازانی رحمۃ اللہ علیہ

شرح: امدادُاللبیب لِافہام التہذیب

شارح: حضرت علامہ مفتی محمد عاقل صاحب قبلہ صدرالمدرسین جامعہ رضویہ منظر اسلام بریلی شریف

اردو شرح: نورالحبیب

شارح: محمد آصف رضا برکاتی مصباحی استاذ مدرسہ نجیب الاسلام، نجیب آباد، بجنور

کمپوزنگ: (مولانا) محمد مطلوب خان نوری استاذ مدرسہ نجیب الاسلام، نجیب آباد بجنور

پروف ریڈنگ: مولانا ناظر القادری مصباحی استاذ مدرسہ نجیب الاسلام، نجیب آباد، بجنور ومولوی عطاء المصطفےٰ صاحب متعلم مدرسہ ہٰذا

تعداد صفحات: ۴۴۰

طباعت باراول: ۱۱ر سو

سن طباعت: ۲۰۱۴ء

باہتمام: تحریک سوادِ اعظم 423 مٹیا محل جامع مسجد دہلی ۔ ٦

قیمت: 200/ روپے

ملنے کے پتے

(۱) مکتبہ نعیمیہ ۴۲۳ مٹیا محل جامع مسجد دہلی ۔ ٦ (۲) مدرسہ نجیب الاسلام، نجیب آباد، بجنور

(۳) سنی پبلی کیشنز گلی گڑھیا کوچہ چیلان دہلی ۔ ٦ (۴) المجمع المصباحی، مبارک پور، اعظم گڑھ

(۵) حق اکیڈمی، مبارک پور، اعظم گڑھ (٦) مدرسۃ البنات الجامعۃ الزہراء، ڈھکیا جٹ، مرادآباد

(۷) مجلس برکات جامعہ اشرفیہ، مبارک پور، اعظم گڑھ (۸) مصباحی بک ڈپو، پیرکا بازار، کرولہ مرادآباد۔

(۹) برکاتی بک ڈپو، اسلامیہ مارکیٹ نومحلّہ مسجد (بریلی شریف)

# انتساب

میں اپنی اس کاوش کوائمہ اربعہ:

☆سراج الامت امام اعظم ابوحنیفہ نعمان بن ثابت رضی اللہ تعالیٰ عنہما

☆حضرت سیدنا شیخ امام شافعی رضی اللہ تعالیٰ عنہ

☆امام دارالہجرہ سیدنا امام مالک رضی اللہ تعالیٰ عنہ

☆امام المحدثین سیدنا امام احمد بن حنبل رضی اللہ تعالیٰ عنہما

☆محبوب سبحانی غوث صمدانی سیدنا عبدالقادر جیلانی غوث اعظم رضی اللہ تعالیٰ عنہ

☆شیخ الاسلام والمسلمین اعلیٰ حضرت امام احمد رضا خان علیہ الرحمۃ والرضوان

☆حضور مفتی اعظم ہند علامہ مصطفیٰ رضا خان علیہ الرحمہ

☆صدرالا فاضل، مفسر قرآن، سید محمد نعیم الدین مرادآبادی، بانی جامعہ نعیمیہ، مرادآباد

☆جلالۃ العلم، حضور حافظ ملت، علامہ عبدالعزیز محدث مرادآبادی علیہ رحمۃ الباری، بانی الجامعۃ الاشرفیہ مبارک پور

کی مبارک وباعظمت بارگاہ سے انتساب کا شرف حاصل کرتا ہوں، جن کے متعین کردہ خطوط راہ آج بھی پورے عالم اسلام کے لیے منارۂ نور اور نشانِ راہ ہیں۔ ؎

ان کا سایہ ایک تجلی ان کا نقش پا چراغ
وہ جدھر گزرے ادھر ہی روشنی ہوتی گئی

نیاز کیش:
محمد آصف رضا برکاتی مصباحی مرادآبادی

# نذر عقیدت

اپنے ان تمام اساتذہ کرام کی متبرک خدمات عالیہ میں نذرعقیدت پیش کرتے ہوئے سعادت محسوس کرتا ہوں

☆ جن کی بے کراں عنایتوں نے میری تہی دامنی کو دولت علم وحکمت کے جواہر پاروں سے بھر دیا۔
☆ جن کے دست ہائے مقدسہ نے میری علمی حیات کے ژولیدہ گیسوؤں کو سلجھایا۔
☆ جن کی کریمانہ توجہات نے میری تعلیمی زندگی کی اکھڑتی ہوئی سانسوں میں صحت کی روح پھونکی۔
☆ مادر علمی الجامعۃ الاشرفیہ مبارک پور، اعظم گڑھ۔ جامعہ عربیہ اہل سنت نجیب الاسلام نجیب آباد۔ الجامعۃ القادریہ رچھا۔ بدرالعلوم جس پور۔ جامعہ فاروقیہ عزیز العلوم بھوج پور جیسے محیط سائبانوں کے نام
جن کی ٹھنڈی چھاؤں نے مجھے سورج کی جھلسا دینے والی ہر تپش سے محفوظ رکھا۔
☆ لائق صد احترام والد مرحوم کے نام
جنہوں نے دنیا کے تمام آلام ومصائب خود برداشت کر کے میرے مستقبل کو زمانے کی خار دار وادیوں سے محفوظ کیا۔ اور میری زندگی کے نشیب وفراز میں رہنمائی فرما کر خدوخال حیات کو خوب سے خوب تر بنایا۔
☆ اپنے عظیم مشفق برادر کبیر حافظ نور محمد کے نام
جن کی مخلصانہ توجہ ومحنت نے مجھے میدان تعلیم میں آگے بڑھنے کا حوصلہ دیا۔
اے رب کریم! ان مقتدر عظیم شخصیتوں کا کرم گستر سایہ مجھ بندہ اثیم کے سر پر تادیر قائم ودائم رکھ۔ تاکہ ان کے علم وعمل کا ابر کرم میری تشنگی کو بجھاتا رہے۔

لائق صد اکرام اساتذہ کے در کا ادنی سوالی
محمد آصف رضا برکاتی مصباحی
استاذ مدرسہ نجیب الاسلام، نجیب آباد
(بجنور)

# تقدیم وعرض حال

بے پایاں اور بے شمار حمد وثنا اس خلاق کائنات کے لیے جس نے اپنی قدرت کاملہ سے ہم کو شرف انسانیت سے نواز کر اشرف المخلوقات جیسے منصب جلیلہ پر فائز فرمایا۔اور درود وسلام کا حسین گل دستہ پیش ہے اس تاجدار انسانیت ،فخر آدمیت کی بارگاہ عالی جاہ میں جس کے توسل خالق مطلق نے جبین انسانیت پر **لقد خلقنا الانسان فی احسن تقویم** کا سہرا سجا کر رفعت وعظمت کا حامل بنایا۔بعدہ:

**بحمدہ تعالیٰ و تقدس** راقم الحروف کو تدوین وترتیب ،تصنیف وتالیف اور اسلامیات سے متعلق لٹریچر کی نشر واشاعت کا شوق دور طالب علمی سے ہی رہا ہے اور اساتذہ کرام اور مخلص احباب کی عنایتوں کے طفیل یہ جذبۂ شوق مزید نکھرتا چلا گیا۔آخر کار یہ ولولۂ ذوق رنگ لے ہی آیا کہ دور طالب علمی میں تقریباً نصف درجن کتابیں نہ صرف تحریکیں بلکہ قارئین کے ہاتھوں میں پہنچانے کی سعادت بھی حاصل کر چکا ہوں۔تصنیف وتالیف ،تدوین وترتیب بلا شبہ دشوار ترین منزل ہے مگر اس سے کہیں زیادہ مشکل کتاب کو طباعت کے مراحل سے گزار کر قارئین تک پہنچانا ہوتا ہے۔لیکن رب کریم کا مجھ پر یہ خاص فضل رہا کہ معاشی دشواریوں اور مالی تنگیوں کے باوجود ،اشاعت دین وسنیت کے جذبۂ پاکیزہ کے تحت میری جملہ تصنیفات وتالیفات وتراجم کی طباعت واشاعت کا انتظام ان کے مکمل ہونے سے قبل ہی ہوتا گیا۔

اور میرے کریم اساتذہ نے نہ صرف ہمت افزائی کی بلکہ ہر نگارش پر کلمات تبریک بھی تحریر فرمائے۔ اور مخلص احبا وقارئین نے میری امید سے کہیں زیادہ اپنی پسند سے نواز کر میرے نیک ارادوں کو تقویت بخشی۔اور اب چوں کہ راقم کی یہ کاوش آپ کے ہاتھوں میں ہے امید ہے کہ اس مرتبہ بھی آپ شرف پسندیدگی سے میری حوصلہ افزائی فرمائیں گے۔

یہ اور بات ہے کہ ہمیں بھول جائیں آپ　　　ہم کو تو ہر قدم پر ضرورت ہے آپ کی

## سبب تالیف:

امداداللبیب تہذیب المنطق کی ایک نوعمر شرح ہے جو کہ مدارس اسلامیہ میں ابھی جلد ہی شامل نصاب ہوئی ہے۔جب کہ اس سے قبل علامہ عبداللہ ایزدی کی شرح نصاب میں شامل تھی۔امداداللبیب کا طرز اس

سے ذرا مختلف ہے کیوں کہ اس میں منطقی مباحث کی تسہیل کے ساتھ ساتھ طلبہ کے جدید اذہان کے پیش نظر مثالوں میں جدت اور ہر فصل کے آخر میں مشقی سوالات، ضروری پیراگرافنگ اور علامات ترقیم کی رعایت نے شرح کو ایک خصوصی مقام دیا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ تہذیب المنطق کے مسائل کی تفہیم بہت آسان ہوگئی ہے۔ مگر اس کے باوجود متوسط ذہن کے طلبہ کے لیے ابھی بھی مشکل ہے۔ ۲۰۱۲ء میں الجامعۃ الاشرفیہ میں تحقیق کا آخری سال تھا میرے بعض احباب نے اصرار کیا کہ اس کتاب کی کوئی اردو شرح تحریر کردی جائے کیوں کہ نہ تو اس کی کوئی شرح ہے اور نہ ہی کوئی معاون نوٹ جس کی وجہ سے بچے بہت پریشانی محسوس کرتے ہیں مگر میں اپنے ان احباب سے یہ کہہ کر دامن چھڑا لیتا کہ اس فقیر قلیل البضاعت میں اتنی ہمت کہاں کہ منطق جیسے اہم اور مشکل ترین فن پر خامہ فرسائی کرے لیکن ان کے پیہم اصرار پر اپنی کم علمی اور گونہ گوں مصروفیات کا خیال کیے بغیر فضل ایزدی پر امید رکھتے ہوئے اپنے اساتذہ سے اجازت لے کر وعدہ کرلیا اور امتحان سے فراغت کے بعد کام کا آغاز بھی کردیا۔ کام شروع تو کردیا مگر قدم قدم پر اپنی کم علمی کا احساس برابر ہوتا رہا۔ صبح، شام درس گاہ میں حاضری اور رات میں اسباق کا اعادہ اور ان کے علاوہ دیگر تحریری مصروفیات پل بھر کے لیے قلم کو ہاتھ سے جدا کرنے کی مہلت نہیں دیتی تھیں لیکن پھر بھی جو لمحات میسر ہوتے ان کو اسی میں صرف کرنا اور خصوصاً عصر سے مغرب تک کا وقت اسی کے لیے مختص کردیا۔ اسی درمیان بعض وقتی پریشانیوں کا سامنا بھی ہوا مگر وہ مشفق اساتذہ کی رہنمائی کی وجہ سے راہ نہ روک سکیں۔ اور تقریباً ایک سال کی قلیل مدت میں شرح کا کام مکمل ہوگیا۔

## معاون کتب:

کسی فنی کتاب کا ترجمہ، تحشیہ اور تشریح کا کام مشکل اور توجہ کا طالب ہوتا ہے۔ اور اس مشکل کا حل اس فن کی دیگر کتابوں سے کافی حد تک آسان ہوتا ہے لہذا ہم نے بھی اس کتاب میں درج ذیل کتب کو پیش نظر رکھا ہے:

(۱) جواہر المنطق۔ (۲) المنطق۔ (۳) قواعد النظر فی مجال الفکر از: علامہ قاضی شمس الدین جون پوری (صاحب قانون شریعت) (۴) التشریح المنیب لحل شرح تہذیب (۵) مرقاۃ (۶) میر قطبی۔ التشریح المنیب سے ہم نے متن کے ترجمہ میں کافی استفادہ کیا ہے۔ جن بعض مقامات پر تفہیم عبارت میں

وقت محسوس ہوئی وہاں استاذ گرامی حضرت علامہ محفوظ رضا صاحب قبلہ نعیمی مدظلہ الکرم نے معاونت فرمائی۔

## تشکر وامتنان:

اس جدید ٹیکنالوجی کے دور میں ایک برقی آلہ کے ذریعہ جہاں دوسرے کام بڑی تیز رفتاری سے انجام پذیر ہورہے ہیں وہیں اس میدان میں بھی سہولتوں کے دروازے کھلے ہیں۔چناں چہ شخص واحد اس برقی آلہ (کمپیوٹر) کے کلیدی بورڈ پر بیٹھ کر انگلیوں کی جنبش سے ماہ وسال کے کام ہفتہ،عشرہ میں سمیٹ رہا ہے۔یہی وجہ ہے کہ وہ کتابیں جن کی کتابت میں سالہا سال لگ جاتے تھے آج کے دور میں وہی کام اب ایک ماہ سے بھی کم وقت میں مکمل ہورہے ہیں۔

اس موقع پر ہم حضرت علامہ مطلوب خاں صاحب قبلہ استاذ مدرسہ نجیب الاسلام کو نہیں بھول سکتے۔ جنہوں نے اپنی ذاتی اور ادارہ کی اہم مصروفیات کے باوجود نہایت مختصر مدت میں بڑی خوش مزاجی سے بہت عمدہ کمپوزنگ کی۔ایک مرتبہ ڈھائی سو صفحات کی کمپوزنگ ہوچکی تھی مگر کمپیوٹر کی تکنیکی خرابی کی وجہ سے وہ پورا کام ختم ہوگیا پھر دوبارہ کمپوزنگ کی جس کی بنا پر کتاب آپ کے ہاتھوں میں ذرا تاخیر سے پہونچی۔مگر ہمارے ممدوح محترم نے نہایت خندہ پیشانی سے اس نقصان کی تلافی بہت کم مدت میں کردی۔دعا ہے کہ مولیٰ تعالیٰ آپ کو تمام دینی ودنیاوی بھلائیوں سے سرفراز فرمائے آمین۔

بڑی حرماں نصیبی ہوگی اس موقع پر اگر میں اپنے لائق صد تعظیم واحترام اساتذہ حضرت علامہ مفتی محمد نظام الدین صاحب قبلہ صدر شعبہ افتا الجامعۃ الاشرفیہ مبارک پور،حضرت علامہ مفتی محمد عاقل صاحب قبلہ صدر المدرسین جامعہ رضویہ منظر اسلام بریلی شریف،حضرت علامہ مولانا محفوظ رضا صاحب قبلہ ناظم اعلیٰ واستاذ مدرسہ نجیب الاسلام،نجیب آباد،حضرت علامہ مفتی محمد سلیم صاحب قبلہ شیخ الحدیث مدرسہ یادگار حبیب نقش بند الہ آباد مدظلہم النورانی کی عظیم المرتبت بارگاہ میں شکر وامتنان کے گجرے پیش نہ کروں جنہوں نے اپنی بے پناہ مصروفیات کے باوجود مجھ بندہ کمین کی حقیر درخواست کو شرف قبولیت بخشا،مسودہ پر نظر ثانی فرمائی اور کلمات تبریک تحریر فرما کر نہ صرف یہ کہ میری حوصلہ افزائی فرمائی بلکہ میری حقیر کاوش کو لائق مطالعہ بنادیا۔اس مجلسِ امتنان میں حضرت مولانا محمد ناظر القادری مصباحی استاذ مدرسہ نجیب الاسلام بھی شکریہ کے مستحق ہیں جنہوں نے صاحب کتاب کا تعارف نہایت اچھے اسلوب میں لکھ کر میرے کام کو آسان کیا اور

کتاب کی پروف ریڈنگ کرکے میرا ہاتھ بٹایا۔اورعزیزم مولوی عطاءالمصطفے مرادآبادی اورمولوی رضاء المصطفے متعلم مدرسہ ہذااورمولوی محمد ناظم فتح پوری متعلم درجہ اولی الجامعۃ الاشرفیہ بھی شکریے کے مستحق ہیں انہوں نے بھی اپنا تعلیمی قیمتی وقت نکال کرکسی نہ کسی جہت سے میری معاونت کی۔

آخر میں حضرت مولانا شعیب صاحب مالک حق اکیڈمی مبارک پور بھی شکریہ کے بجاطور پرزیادہ مستحق ہیں کہ انہوں نے کمپوزنگ اورطباعت کے جملہ اخراجات کواپنے ذمہ لے کراورخودتمام پریشانیاں برداشت کرکے کتاب کوآپ کی مطالعہ کی میزتک پہنچایا۔رب قدیرمولانا مذکوراور دیگرتمام معاونین کواجر جزیل اورفلاح دارین سےنوازے آمین۔

## ہائے افسوس!

۱۵/ذوالحجہ ۱۴۳۳ھ کومبارک پورحضرت علامہ بحرالعلوم مفتی عبدالمنان صاحب قبلہ اعظمی علیہ الرحمہ کی بارگاہ میں حاضر ہوا آپ چوں کہ مجھ حقیر سے بہت محبت فرماتے تھےاور میں جس وقت جامعہ اشرفیہ میں زیر تعلیم تھا تو بکثرت آپ کے پاس حاضر ہوتا اور جب بھی حاضری ہوتی تو سب سے پہلا سوال یہ کرتے ''اب کس کتاب پرکام چل رہا ہےلکھ جاؤ ہاتھ مت روکنا'' دوران طالب علمی میں چوں کہ راقم کی نصف درجن کتابیں طبع ہوچکی تھیں۔جوبھی کتاب طباعت کے مراحل سے گزرکرمنصۂ شہود پرآتی وہ آپ کوپیش کرنے کی سعادت ضرورحاصل کرتا۔کتاب ہاتھ میں لیتے اورڈھیر ساری دعائیں دیتے۔اس مرتبہ جب حاضر ہوا تو آپ نے وہی سوال کیا اب کیا کررہے ہو؟ عرض کیا:حضورشرح تہذیب (امداداللبیب) کی شرح کرنے کی کوشش کی تھی۔اورخوشی کی بات یہ ہے کہ اس کی کمپوزنگ کا کام بھی مکمل ہوچکا ہے۔اس غلام کی خواہش تھی کہ حضوراس پرنظر فرماکر چندکلمات تبریک تحریرفرمادیں۔تو آپ نے فرمایا:''اب شمس العلوم گھوسی جارہاہوں اب جب گھر آؤں گا تو لکھ دوں گاتم کام میں لگے رہوکام کرو،کام ہی آدمی کو بڑا بناتا ہے'' مگر میں اپنی مصروفیات میں ایسا الجھا کہ آئندہ حاضر نہ ہوسکا۔اوراسی مدت میں بحرالعلوم علیہ الرحمہ دنیائے سنیت کواپنے سایہ عاطفت سےمحروم کرگئےاورمیری یہ تمنا تام نہ ہوسکی۔

## مخلصانہ گزارش:

راقم نے اس کتاب کے ترجمہ وتشریح کو اپنے ذہن وفکر کی بساط بھر ہم آہنگ کرنے اور ہر بحث کو آسان تر اور عام فہم بنانے کی ہر ممکن کوشش کی ہے جس کے لیے بعض حسی مثالوں کا بھی سہارا لیا ہے یوں ہی کتاب کی پروف ریڈنگ میں راقم نے اپنے احباب کے ساتھ مل کر نہایت باریک بینی کے ساتھ بہت محتاط انداز سے کام کیا ہے۔لیکن پھر بھی ہم انسان ہیں اور انسان بھول چوک اور خطا کا پتلا ہے لہذا میں اپنے قارئین کی مجلس میں نہایت عاجزی سے ملتجی ہوں کہ فقیر کے ٹیڑھے میڑھے ترجمے وتشریح میں کوئی خامی ونقص نظر آئے تو اپنے علم دانش، اپنی نفیس تحقیق اور حسن علم کے ذریعہ جذبہ کرم سے اصلاح فرمادیں یا مطلع کردیں انشاءاللہ آئندہ طباعت میں تصحیح کردی جائے گی۔ساتھ ہی قارئین سے استدعا ہے کہ فقیر راقم کے لیے خاتمہ بالایمان کی دعا فرمائیں۔

اے الہ العالمین! اپنے حبیب کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے صدقہ وطفیل میری اس کاوش کو قبول فرما کر میری اور میرے والدین کریمین، اساتذہ کرام اور مخلصین معتقدین کے لیے ذریعہ نجات بنا اور اپنے سچے دین کی کوئی ادنی سی خدمت مجھ کو بھی عطا فرما! آمین بجاہ طٰہٰ ویٰس

**ایک ضروری نوٹ**: یہ بات ضرور ذہن نشین رہے کہ ''امدادالبیب'' کی طباعت اولیٰ میں بہت سی کمپوزنگ کی غلطیاں رہ گئیں تھیں ممکن ہے کہ طباعت ثانیہ میں اس کی تلافی ہوگئی ہو مگر ہمارے پیش نظر تصحیح شدہ نسخہ رہا لہذا اصل کتاب اور شرح کی عبارت میں اگر ہم آہنگی نہ ہو تو اس کو قلم کا شکار بنانے سے قبل ذرا غور کرلیں۔

محمد آصف رضا برکاتی مصباحی
استاذ مدرسہ نجیب الاسلام، نجیب آباد، بجنور

۱۴ر صفر المظفر ۱۴۳۴ھ مطابق ۲۹ دسمبر ۲۰۱۲ء
بروز شنبہ

# کلمات تبریک

محقق مسائل جدیدہ حضرت علامہ مفتی محمد نظام الدین صاحب قبلہ
صدر شعبۂ افتا جامعہ اشرفیہ، مبارکپور اعظم گڑھ

"تھذیب المنطق و الکلام" علامہ سعد الدین مسعود بن عمر تفتازانی رحمۃ اللہ علیہ کی بڑی مایہ ناز تصنیف ہے، جیسا کہ نام ہی سے ظاہر ہے کہ یہ کتاب دو قسموں پر مشتمل ہے قسم اول منطق میں ہے جب کہ قسم ثانی علم کلام میں ہے، تہذیب الکلام کا کچھ علم نہیں ہے کہ وہ کہاں دست یاب ہے، مگر تہذیب المنطق عربی مدارس میں بہت ہی مقبول ہے جو درس نظامی کے مقررہ نصاب میں داخل ہے۔

یہ کتاب درحقیقت ایک متن ہے جس میں علامہ تفتازانی رحمۃ اللہ علیہ نے علم منطق کے تقریباً سارے مسائل بڑے اختصار و جامعیت کے ساتھ جمع کر دیئے ہیں، اور اختصار ہی کی بنا پر اس متن کے بیشتر مقامات مغلق و پیچیدہ ہیں، یہی وجہ ہے کہ بہت سے لوگوں نے اس کی شرح اور عقدہ کشائی مختلف اسلوب و انداز فکر کے ساتھ کی ہے جن میں محقق جلال الدین دوّانی اور عبداللہ یزدی بہت مشہور ہیں۔

اول الذکر کی شرح ملا جلال کے نام سے جانی پہچانی جاتی ہے جب کہ ثانی الذکر کی شرح، شرح تہذیب کے نام سے مشہور ہے، پہلی شرح کا معیار بہت بلند ہے، جب کہ دوسری شرح نسبتاً کچھ آسان ہے، یہی دوسری شرح اس وقت عام طور سے مدارس میں داخل نصاب ہے۔

فن منطق یوں ہی خالص عقلی اور اس زمانے کے طلبہ کے لیے غیر مانوس فن ہے اس پر مزید یہ کہ عبداللہ یزدی کی تحریر کردہ شرح تہذیب جو بجائے خود اپنی ایجاز بیانی اور تحقیقی مباحث اور مناطقہ کی ژولیدہ فکروں پر مشتمل ہونے کی وجہ سے خود مشکل تھی اس کی وجہ سے یہ فن مشکل سے مشکل تر ہوتا جا رہا تھا۔

اسی احساس کے پیش نظر ادھر چند سال پہلے معیاری مدارس کے اربابِ حل وعقد اور ماہرین درسیات نے یہ طے کیا کہ تہذیب المنطق کی عام فہم عربی زبان میں ایک شرح ہونی چاہیے جس کو آسانی کے ساتھ طلبہ سمجھ سکیں، جس کے لیے محبّ مکرم مولانا محمد عاقل مصباحی مرادآبادی صدر المدرسین جامعہ رضویہ منظر اسلام، (بریلی شریف) کی خدمات حاصل کی گئیں، موصوف نے بڑے سلیس اور اچھوتے انداز میں عربی زبان

میں اس کی شرح بنام "امداد اللبیب" تیار کردی جو اس وقت جامعہ اشرفیہ اور دیگر مدارس میں داخل نصاب ہے۔

"نورالحبیب" اسی امدادالبیب کی اردو زبان میں ایک شرح ہے جسے ان کے تلمیذ رشید مولانا آصف رضا مصباحی مرادآبادی نے تحریر کی ہے یہ کتاب ترجمہ وتشریح پر مشتمل ایک اچھی کوشش ہے۔

مولانا آصف رضا نے حال ہی میں جامعہ اشرفیہ سے فضیلت کا کورس مکمل کرنے کے بعد پھر یہیں سے اختصاص فی الحدیث بھی کیا ہے علمی وتحقیقی ذوق رکھتے ہیں دعا ہے کہ مولیٰ تعالیٰ اسے قبول فرمائے اور توفیق خیر سے نوازے۔ آمین

محمد نظام الدین الرضوی
خادم الافتا الجامعۃ الاشرفیہ، مبارک پور
۲۷ر محرم الحرام ۱۴۳۴ھ
۱۱ر دسمبر ۲۰۱۲ء

# تقریظ جلیل

حضرت علامہ مفتی محمد عاقل صاحب قبلہ مصباحی

صدرالمدرسین الجامعۃ الرضویہ منظر اسلام، بریلی شریف

۲۰۰۸ء میں الجامعۃ الاشرفیہ کی تحریک پر تنظیم المدارس کا قیام عمل میں آیا، تنظیم کے عبوری کمیٹی کے ممبران کی حیثیت سے ماہرینِ درسیات تجربہ کار علما کا انتخاب کیا گیا۔ یہ میری سعادت مندی رہی کہ استاذ العلما خیرالاذکیا حضرت علامہ محمد احمد صاحب قبلہ مصباحی صدرالمدرسین الجامعۃ الاشرفیہ کی نگاہِ عنایت سے راقم الحروف عبوری کمیٹی کے ممبران میں شامل رہا۔ اکابر علما سے استفادہ کی نیت سے راقم الحروف تنظیم کی ہر میٹنگ میں شریک رہا۔

ارکان تنظیم المدارس نے کافی غور وخوض اور باضابطہ بحث وتمحیص کے بعد حالات وزمانہ کے لحاظ سے قدیم درس نظامی میں مفید اور ضروری حذف واضافہ کیا۔ کئی کتابوں کو از سرِ نو مرتب کرنے کا منصوبہ بنا، اسی منصوبہ کے تحت ارکان تنظیم المدارس کے ایما پر تنظیم المدارس کے کنویز استاذ محترم حضرت مصباحی صاحب قبلہ نے تہذیب المنطق کی جدید شرح کا کام راقم الحروف کے سپرد فرمایا۔ اس ہدایت کے ساتھ کہ شرح کی عبارت سہل اور واضح ہو جس سے طلبہ بآسانی مصنف کا مقصود سمجھ لیں اور بحث کے آخر میں مشقی سوالات تحریر کر دیئے جائیں جس سے کتاب کا یاد کرنا آسان ہو۔ جہاں تک ہو سکے مثالوں میں نیا پن ہو اور اسلامی مزاج سے ہم آہنگ ہوں۔

حسبِ ارشاد کام کا آغاز کرنے سے اندازہ ہوا کہ واقعی نئی کتاب کی جمع وترتیب اہل علم کا کام ہے لیکن بفضلہٖ تعالیٰ حضرت کی رہنمائی سے یہ کام تین، چار ماہ کی قلیل مدت میں پایۂ تکمیل تک پہنچا، اور حضرت مصباحی صاحب کے حذف واضافہ کے بعد یہ کتاب اس لائق ہوئی کہ آج ہندوستان کے اکثر مدارس اہلسنت میں قدیم ''شرح تہذیب'' کی جگہ داخل درس ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ اس کتاب میں جو کچھ بھی خوبیاں ہیں وہ استاذ محترم کے علمی قلم کی دین ہیں البتہ جو نقائص وعیوب ہیں وہ راقم الحروف کے غیر علمی قلم کا نتیجہ ہیں۔

اب جب کہ یہ کتاب اکثر مدارس میں داخل نصاب ہے۔اور اردو شرح سے طلبہ کا نفع ،نقصان اپنی جگہ مگر حقیقت یہ ہے کہ بہت سارے طلبہ درسی کتابوں کو اردو شرح کی مدد سے حل کرنے کے عادی ہو چکے ہیں ان حالات میں رفیع القدر عزیز گرامی حضرت مولانا محمد آصف رضا صاحب مصباحی استاذ الجامعۃ العربیہ اہل سنت نجیب الاسلام نجیب آباد نے اردو شرح کی ضرورت کو محسوس کیا اور احباب وطلبہ کی فرمائش پر بہت کم مدت میں ایک عمدہ اور جامع شرح تصنیف فرمادی۔مولانا موصوف کی خوش نصیبی یہ ہے کہ انہیں مذکورہ جامعہ میں مشفق اساتذہ کی سرپرستی حاصل ہے جس کے نتیجہ میں وہ ہر علمی کام بآسانی کرگزرتے ہیں اب تک کئی رسالے ان کے منظر عام پر آچکے ہیں،مولانا موصوف کو زمانۂ طالب علمی سے ہی لکھنے پڑھنے کا بڑا شوق رہا،تعمیری ذہنیت کے حامل ہیں،خوشی کی بات یہ ہے کہ علمی میدان میں بہت کچھ کرنے کا عزم رکھتے ہیں،نوجوان ہیں،حوصلہ بلند ہیں۔

؎عقابی روح جب بیدار ہوتی ہے جوانوں میں
نظر آتی ہے ان کو اپنی منزل آسمانوں میں

ان کی خواہش کے باوجود میں تدریسی وانتظامی مصروفیات اور بیماری کی وجہ سے اس کتاب کا باضابطہ مطالعہ تو نہ کرسکا البتہ کچھ نہ کرنے سے کچھ کرنا بہتر ہے اس لیے یہ چند سطریں تحریر کردیں۔

سچی بات یہ ہے کہ دردِ سر کی تکلیف کی حالت میں اپنے اس سعادت مند نیک بخت عالم باعمل،ہونہار، لائق وفائق شاگرد کی آرزو اس امید کے ساتھ پوری کررہا ہوں کہ اللہ رب العزت اپنے بے پایاں فضل و کرم اور دینی خدمات کے وسیلے سے اس پرانی بیماری سے نجات بخشے۔

امید ہے کہ یہ شرح" نورالحبیب" شائقین طلبہ کی فکر ونظر کا نور ثابت ہوگی اور اردو شروحات میں باوقار مقام حاصل کرے گی۔اللہ رب العزت مولانا موصوف کی اس علمی کاوش کو قبولیت کا اعزاز بخشے اور ان کے قلم میں مزید پختگی،فکر میں درستگی،حوصلہ میں مزید بلندی عطا فرمائے۔ہمیشہ ان کے قلم کی سیاہی جادۂ مستقیم پر گامزن رہے،دارین کی سعادتوں سے سرفراز فرمائے مسلک حق مسلک اعلیٰ حضرت کی نمایاں خدمات کی توفیق رفیق بخشے،آمین بجاہ نبیہ الکریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم۔

بندہ اثیم محمد عاقل رضوی غفرلہ
خادم جامعہ رضویہ منظر اسلام،بریلی شریف
۵؍صفر المظفر ۱۴۳۴ھ بروز جمعہ

# تقریظ حسین

حضرت علامہ مولانا مفتی محمد سلیم صاحب قبلہ مصباحی

استاذ و شیخ الحدیث مدرسہ یادگار حبیب گلشن نقشبند، الہٰ آباد (یو۔پی)

امداداللبیب شرح تهذیب جوالجامعۃ الاشرفیہ اور دیگر مدارس میں داخل نصاب ہے فن منطق کی اہم اور بنیادی کتاب، جملہ منطقی مباحث پر مشتمل اس کتاب کو بعض طلبہ سمجھنے میں دشواری محسوس کر رہے تھے اس سہل پسندی کے دور میں طلبہ کی آسانی کے لیے جواں سال علما کی صف میں ایک ممتاز باعمل عالم حضرت علامہ مولانا محمد آصف رضا برکاتی مصباحی نے اس کی شرح نورالحبیب تحریر کر کے بڑا اہم کام انجام دیا ہے۔

مولانا موصوف نے ترجمہ وتشریح کا کام کمال فن کے ساتھ انجام دیا ہے۔ منطقی مباحث کے پیچ وخم اور باریکیوں کو نہایت آسان اور سادہ زبان میں بیان کر کے آج کے طلبہ پر بڑا احسان کیا ہے۔ امید ہے کہ طلبہ کے لیے مفید ہونے کے ساتھ اساتذہ کے لیے بھی معین ہوگی۔ اللہ تعالیٰ موصوف کی کاوش کو قبول عام فرمائے۔ اور مزید تصنیف وتالیف کے جذبۂ بے کراں سے نوازے۔ **آمین بجاہ طٰہٰ ویٰس**

محمد سلیم مصباحی

مدرس

مدرسہ یادگار حبیب گلشن نقشبند

الہ آباد یوپی

# تقریظ جمیل

استاذ العلما مخزن علم وحکمت حضرت علامہ مفتی محمد محفوظ رضا صاحب قبلہ نعیمی دام ظلہ
ناظم اعلی الجامعۃ العربیہ نجیب الاسلام نجیب آباد (بجنور)

نحمده ونصلی ونسلم علی رسوله الکریم

علامہ سعدالدین مسعود بن عمر تفتازانی کے فن منطق پر مشتمل شہرۂ آفاق متن "تهذیب المنطق" کی متعدد شروحات معرض تحریر میں آئیں، جن میں عبداللہ یزدی کی "شرح تهذیب" نے کافی شہرت پائی اور ہر دور کے ارباب منطق نے اس کو سراہا، مگر عصر حاضر کے طلبا کے لیے اس کے دقیق مباحث کا تحمل ایک دشوار گزار امر ہوتا جا رہا تھا۔ اس لیے اہل علم نے اس کی جگہ ایک ایسی شرح کی ضرورت محسوس کی جو تہذیب کی روح کو اجاگر کرنے کے ساتھ آسان اور مختصر بھی ہو۔ جامع معقول ومنقول حضرت علامہ مفتی محمد عاقل صاحب رضوی مصباحی صدرالمدرسین جامعہ رضویہ منظر اسلام (بریلی شریف) نے اس بار گراں کو اٹھایا اور اپنی خداداد استعداد، فنی بصیرت اور جہد پیہم کے ذریعہ "تهذيب المنطق" کی ایک عمدہ شرح بنام "امداد اللبيب لافهام التهذيب" تصنیف فرمائی جسے علمی حلقوں میں بنظر استحسان دیکھا گیا اور اکثر مدارس اہل سنت میں داخل نصاب بھی کیا گیا۔

زیر نظر کتاب مستطاب "نور الحبيب" اسی عظیم کتاب کی ایک اردو شرح ہے۔ میں نے اس کا جستہ جستہ مقامات سے مطالعہ کیا ماشاء اللہ کتاب کو حسن صوری اور حسن معنوی سے آراستہ اور شارح کی محنت ولگن، خلوص وانہماک کا مظہر پایا۔ شارح عزیز نے نہایت سلیس وشگفتہ ترجمہ کے ساتھ خوب واضح اور عمدہ شرح کی ہے کہ ذرا سی توجہ سے ہی مطالب بآسانی حل ہو جاتے ہیں اور مغلق مقامات کو دلکش پیرایۂ بیان میں سمجھا کر عصر حاضر کے نوآموز طلبا کے لیے آسانیاں فراہم کی ہیں۔ بلاشبہ یہ کتاب ان طلبا کے لیے ایک نایاب تحفہ ہے۔

اس کتاب کے شارح ہماری جماعت کے جواں سال، ابھرتے عالم دین، عزیزم مفتی محمد آصف رضا

برکاتی مصباحی مرادآبادی ہیں۔بحمدہ تعالی موصوف زمانۂ طالب علمی سے ہی علمی،تحقیقی مزاج اورتحریروقلم سے وابستگی رکھتے ہیں۔اللہ تبارک وتعالی نے انہیں جدوجہداورتحقیق ومطالعہ کا خوب شوق عطا فرمایا ہے۔ اخلاقی اعتبار سے بھی بڑے مودب،منکسرالمزاج،دوراندیش ہیں مستقبل میں ان کی ذات سے کافی امیدیں وابستہ ہیں۔اب تک تقریباایک درجن مطبوعہ،غیرمطبوعہ کتابیں ترتیب دے چکے ہیں۔یہ کتاب اسی سلسلۃ الذھب کی ایک کڑی ہے۔دعا ہے اللہ تعالی اس کتاب کوشرف قبول بخشے اورموصوف کواجر جزیل عطا فرمائے۔آمین بحق رحمۃ للعالمین صلی اللہ علیہ وعلی آلہ واصحابہ اجمعین.

دعا گو: محمد محفوظ رضا نعیمی

خادم التدریس الجامعۃ العربیہ اہل سنت نجیب الاسلام

نجیب آباد،بجنور

۵/صفرالمظفر ۱۴۳۴ھ بروز سہ شنبہ

# کلمات تحسین

## حضرت علامہ محمد عزیز الرحمٰن صاحب منانی رضوی

نائب صدرالمدرسین جامعہ نوریہ رضویہ، وشہرامام جامع مسجد، بریلی شریف

اعلیٰ حضرت امامِ اہلسنت فاضلِ بریلوی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے قائم کردہ مدرسہ ''جامعہ رضویہ منظر اسلام بریلی شریف کے شیخ الحدیث وصدرالمدرسین جامع معقول ومنقول حضرت علامہ مفتی محمد عاقل صاحب رضوی جماعت اہل سنت کے ایک ابھرتے ہوئے عالم دین ہیں۔عالم باعمل اور عظیم المرتبت مدرس ہونے کے ساتھ ساتھ ایک کامیاب مصنف بھی ہیں۔آپ نے منطق کی ایک اہم اور بنیادی کتاب 'تھذیب المنطق'' کی شرح بنام ''امداد اللبیب ''عربی زبان میں شرح بھی لکھی ہے جونہایت ہی شاندار اور جاندار بھی ہے۔اس کی اہمیت کا اندازہ اس سے بھی لگایا جاسکتا ہے کہ مدارس عربیہ کے ذمہ داران نے اپنے اپنے اداروں میں اس کتاب کونصاب میں شامل کر کے داخلِ درس کرلیا ہے۔

یہ سن کر مجھے بے پناہ مسرت ہورہی کہ آپ ہی کے ایک عزیز شاگرد حضرت مولانا محمد آصف رضا مصباحی مرادآبادی استاذ الجامعۃ العربیہ اہل سنت نجیب الاسلام (نجیب آباد بجنور) نے اس کی نہایت عمدہ اردوزبان میں شرح لکھی ہے میں امید کرتا ہوں کہ یہ کتاب اور شرح طلبہ کے لیے نہایت مفید ثابت ہوگی ۔مولیٰ تعالیٰ اپنے حبیب کے صدقے میں کتاب اور شرح کو مقبول انام بنائے اوران دونوں حضرات کو دارین کی سعادتوں سے مالامال فرمائے۔آمین۔

محمد عزیز الرحمٰن منانی، رضوی<br>
نائب پرنسپل جامعہ نوریہ رضویہ<br>
وشہرامام جامع مسجد بریلی شریف

# صاحب امداد اللبیب ایک تعارف

از: ادیب شہیر حضرت علامہ ناظر القادری مصباحی

استاذ الجامعۃ العربیہ اہل سنت نجیب الاسلام، نجیب آباد

جامع معقول ومنقول، استاذ العلما، ماہر درسیات، حضرت علامہ مولانا مفتی محمد عاقل صاحب قبلہ رضوی مصباحی دامت برکاتھم العالیہ صدر المدرسین وشیخ الحدیث جامعہ رضویہ منظر اسلام (بریلی شریف) کا اسم گرامی افق اہل سنت پر نیر تاباں کی مانند درخشاں وتاباں ہے۔ حضرت موصوف ممدوح علم وفضل کا وہ صاف وشفاف آئینہ ہیں جس میں علمی تبحر، وسعت مطالعہ، دقت نظر، اصابت رائے، تدریسی مہارت، تعمیری مزاج، تصنیفی ذوق، انقلابی فکر کے سیکڑوں جلوے سمائے ہوئے ہیں۔ حضرت کا شمار ان باوقار ارباب علم وادب میں ہوتا ہے جو کسی تعارف کے محتاج نہیں ہیں۔

وصف ترا اگر کند ورنہ کند اہل فضل    حاجت مشاطہ نیست روئے دلآرام را

تاہم محبّ محترم، فاضل نوجوان، شارح امداد اللبیب حضرت مولانا محمد آصف رضا صاحب قبلہ برکاتی، مصباحی مرادآبادی کے حکم کے مطابق درج ذیل سطور میں حضرت کے مختصر حالات لکھنے کی سعادت حاصل کررہا ہوں۔

**نام ونسب:** محمد عاقل رضوی ابن حاجی منشی رضا بن چھوٹے بن علی حسین۔

## ولادت ونشو نما:

اتر پردیش کے مردم خیز ضلع مرادآباد کی مشہور بستی، دولپوری، میں ۱۳ فروری ۱۹۷۱ء کو آپ کی پیدائش ہوئی اور ایک ایسے دینی وعلمی خاندان میں نشو ونما ہوئی جس کے خوش گوار اثرات بچپن میں ہی آپ کی ذات پر مرتب ہوئے۔

## تعلیم وتربیت:

سن شعور کو پہونچتے ہی ایک پرائمری اسکول میں ہندی، اردو کی کچھ کتابیں پڑھنے کے بعد آپ حفظ قرآن میں مشغول ہوگئے اور بحمدہ تعالی ۱۳ سال کی عمر میں حافظ قرآن ہوگئے۔ اس کے بعد ضلع مرادآباد کی

ایک مشہور دینی درس گاہ جامعہ فاروقیہ عزیزالعلوم قصبہ بھوجپور میں عربی فارسی کی ابتدائی کتابیں پڑھ کر مدرسہ بشیرالعلوم بھوجپور میں میں داخل ہوئے اور دو سال تک بڑی محنت اور خلوص ولگن کے ساتھ اساتذہ کرام سے اکتساب فیض کیا۔ جماعت ثانیہ اور ثالثہ مکمل کی اور سالانہ امتحان میں امتیازی پوزیشن حاصل کی۔

## جامعہ اشرفیہ مبارک پور میں داخلہ:

جماعت اہل سنت کی عظیم دینی دانش گاہ الجامعۃ الاشرفیہ مبارک پور اعظم گڑھ میں آپ نے داخلہ لیا اور ۱۹۸۹ء سے ۱۹۹۳ء تک مکمل پانچ سال اسی دانش کدۂ علم وادب میں رہ کر غایت درجہ محنت ولگن کے ساتھ علم تفسیر، علم حدیث، علم فقہ، اصول فقہ، اصول حدیث، منطق وفلسفہ، لغت، عربی ادب جیسے مروجہ علوم وفنون کی تحصیل کے لیے جہد مسلسل اور عمل پیہم کا مظاہرہ کرتے رہے۔ آپ کے ہم سبق ساتھیوں کے بقول جامعہ اشرفیہ کے تعلیمی دوران میں آپ امتیازی خصوصیات کے حامل رہے۔ درسگاہوں میں بلا ناغہ حاضری، درسی کتابوں سے حد درجہ دلچسپی، تضیع اوقات سے سخت گریز، اساتذہ کرام کا دل سے احترام، فضول اور لا یعنی باتوں سے نفرت، نماز باجماعت کی پابندی، مطالعہ وکتب بینی سے شیفتگی یہ وہ امور ہیں جو عصر حاضر کے طلبا کے لیے مشعل راہ کی حیثیت رکھتے ہیں۔

## جامعہ اشرفیہ سے فراغت:

۱ر جمادی الاخرہ ۱۴۱۴ھ بمطابق ۱۷ر نومبر ۱۹۹۳ء کو عرس حافظ ملت کے مبارک موقع پر اساطین علم و فضل کے مقدس ہاتھوں آپ کو دستار فضیلت سے نوازا گیا۔ اور سالانہ امتحان میں امتیازی پوزیشن حاصل کی۔ اس طرح ایک کامیاب، ماہر، عالم دین بن کر اہل سنت کے علمی افق پر آپ جلوہ نما ہوئے۔

## اساتذۂ کرام:

آپ نے جماعت اہل سنت کے ان عظیم المرتبت اور جلیل القدر ارباب علم وفن سے کسب فیض کیا جن کے علم وحکمت، تقوی وطہارت، فنی بصیرت، درسیاتی ہمہ گیری کا ایک زمانہ قائل ہے۔ جن اساتذہ کرام کے فیضان علمی سے آپ سرشار ہوئے ان میں سے بعض کے اسمائے گرامی مندرجہ ذیل ہیں۔

(۱) فقیہ اعظم ہند حضرت علامہ مفتی شریف الحق قبلہ امجدی علیہ الرحمہ، سابق صدر شعبہ افتا الجامعۃ الاشرفیہ، مبارک پور

(۲) محدث کبیر، سلطان الاساتذہ، ممتاز الفقہا حضرت علامہ ضیاء المصطفیٰ قادری دامت برکاتھم العالیہ
(۳) خیر الاذکیا، عمدۃ المحققین، حضرت علامہ محمد احمد مصباحی صاحب قبلہ دام ظلہ صدرالمدرسین الجامعۃ الاشرفیہ، مبارک پور
(۴) نمونہ اسلاف، محدث جلیل، حضرت علامہ عبدالشکور صاحب قبلہ شیخ الحدیث الجامعۃ الاشرفیہ، مبارک پور
(۵) محقق مسائل جدیدہ، سراج الفقہا حضرت علامہ مفتی نظام الدین صاحب قبلہ رضوی صدر شعبۂ افتا الجامعۃ الاشرفیہ، مبارک پور
(۶) حضرت علامہ اسراراحمد صاحب قبلہ مبارک پور سابق استاذ الجامعۃ الاشرفیہ، مبارک پور
(۷) حضرت علامہ اعجاز احمد صاحب قبلہ استاذ الجامعۃ الاشرفیہ، مبارک پور
(۸) حضرت علامہ نصیرالدین صاحب قبلہ استاذ الجامعۃ الاشرفیہ، مبارک پور
(۹) حضرت مولانا مفتی محمد خورشید احمد صاحب صدرالمدرسین جامعہ فاروقیہ بھوج پور
(۱۰) حضرت مولانا مفتی عبدالمنان کلیمی صاحب صدرالمدرسین مدرسہ اکرم العلوم مرادآباد
(۱۱) حضرت مولانا شمس الہدیٰ صاحب مصباحی استاذ الجامعۃ الاشرفیہ مبارک پور
(۱۲) حضرت مولانا عبدالحق صاحب قبلہ استاذ الجامعۃ الاشرفیہ مبارک پور
(۱۳) حضرت مولانا احمد القادری صاحب قبلہ سابق استاذ الجامعۃ الاشرفیہ مبارک پور
(۱۴) حضرت مولانا محمد رفیق عالم صاحب قبلہ استاذ جامعہ نوریہ بریلی شریف
(۱۵) حضرت قاری علی حسین اشرفی صاحب سابق صدرالمدرسین جامعہ بشیرالعلوم بھوج پور
(۱۶) حضرت حافظ محمد حسین صاحب فتح پور
(۱۷) حضرت مولانا سیف الحق صاحب امروہہ
(۱۸) حضرت مولانا اعجاز صاحب گجرولہ

## منصب تدریس وصدارت پر جلوہ گری:

جامعہ اشرفیہ مبارک پور سے فراغت کے بعد مناظر اہل سنت حضرت مولانا صغیر احمد صاحب رضوی جوکھن پوری کی دعوت پر الجامعۃ القادریہ رچھا اسٹیشن (بریلی شریف) تشریف لائے اور منصب تدریس

پر فائز ہوئے۔ کچھ عرصہ تک تدریسی خدمات انجام دینے کے بعد ۲۵/مارچ ۱۹۹۶ء رئیس المدرسین کا اہم عہدہ آپ کے سپرد ہوا اس وقت سے ۱۹/ستمبر ۲۰۱۰ء تک غایت عزم واستقلال اور حیرت انگیز صبر واستقامت کے ساتھ اس ذمہ داری کو بحسن وخوبی انجام دیتے رہے۔اس کی انجام دہی کے ساتھ درس نظامی کی بڑی بڑی اور اہم کتابیں آپ کے زیر تدریس رہیں۔ یہ ایک مسلمہ حقیقت ہے کہ مبدأ فیاضی سے آپ کو درس وتدریس کا ملکۂ راسخہ ،اورافہام وتفہیم کا عظیم مادہ حاصل ہے۔مشکل ترین عبارت اس طرح چٹکیوں میں حل فرمادیتے ہیں کہ طلبا آپ کی تدریسی مہارت اور علمی غزارت کا نظارہ کر کے عش عش کرنے لگتے ہیں۔حضرت موصوف کی صدارت کے دوران میں الجامعۃ القادریہ نے تدریسی ،تعلیمی ،تعمیری ،تبلیغی ہر میدان میں عروج وارتقا کے منازل طے کیے۔اورآپ کے خلوص وللّٰہیت ،اصول پسندی ،خدمت دین کے جذبۂ بے کراں کے سبب الجامعۃ القادریہ نے ہندوستان کی دینی درسگاہوں میں سنداعتبار حاصل کیا۔

## چندمشاہیر تلامذہ:

سیکڑوں طلبا نے آپ کے سامنے زانوئے تلمذ طے کر کے اپنی علمی تشنگی بجھائی۔اورزیورعلم وادب سے آراستہ ہوکر علم وادب کا بلند مقام حاصل کیا اوراب ملت بیضا کی حفاظت وصیانت ،درس وتدریس ،دعوت وتبلیغ کے فرائض انجام دے رہیں ہیں جن میں چندمشاہیر تلامذہ کے اسمادرج ذیل ہیں۔

(۱) حضرت مولانا مسرت علی صاحب مصباحی مدرسہ یادگار حبیب گلشن نقشبند الہٰ آباد (۲) حضرت مولانا مفتی نعیم الدین صاحب مصباحی مدرسہ اشاعت الحق ہلدوانی (۳) حضرت مولانا محمد اسلم صاحب مصباحی مرادآبادی الہ آباد (۴) حضرت مولانا اثیرالدین قادری مدرسہ بدرالعلوم جسپور (۵) حضرت مولانا محمد جلیس احمد قادری مدرسہ بدرالعلوم جسپور (۶) حضرت مولانا ذکر اللہ صاحب قادری بہار (۷) حضرت مولانا مفتی محمد آصف رضا مصباحی مدرسہ نجیب الاسلام نجیب آباد (۸) حضرت مولانا محمد عارف رضا قادری اندور (ایم۔پی) (۹) حضرت مولانا محمد حسن رضا نوری مصباحی خطیب وامام جامع مسجد رام نگر (۱۰) حضرت مولانا محمد انوار احمد صاحب شیری مصباحی استاذ مدرسہ اشاعت الحق ہلدوانی (۱۲) حضرت مولانا راشد حسین مصباحی استاذ مدرسہ علویہ کیلاکھیڑا ،اترانچل (۱۳) حضرت مولانا مفتی محمد رضا قادری بھوج پور (۱۳) حضرت مولانا محمد عاقل احمد رضوی مصباحی بھوج پور (۱۴) حضرت مولانا محمد اختر رضا صاحب استاذ

جامعہ رضویہ منظر اسلام بریلی شریف (۱۵) حضرت مولانا محمد ایوب صاحب ازہری فریدنگر ٹھاکردوارہ (۱٦) حضرت مولانا محمد شہزاد عالم صاحب استاذ الجامعۃ الرضا، بریلی شریف (۱۷) حضرت مولانا محمد ناصر حسین صاحب جامعہ فاروقیہ بھوجپور (۱۸) حضرت مولانا محمد محبوب عالم صاحب استاذ فیض العلوم سنبھل (۱۹) حضرت مولانا محمد اکرام الحق صاحب صدرالمدرسین اجمل العلوم سنبھل (۲۰) حضرت مولانا محمد عمر صاحب استاذ الجامعۃ القادریہ رچھا اسٹیشن (بریلی) (۲۱) حضرت مولانا نور محمد صاحب صدرالمدرسین فیض الرسول رچھا (۲۲) حضرت مولانا محمد راحت خاں استاذ جامعہ رضویہ منظر اسلام بریلی شریف (۲۳) حضرت مولانا محمد شمشاد حسین صاحب استاذ جامعہ رضویہ منظر اسلام بریلی شریف (۲۴) حضرت مولانا محمد نعیم الدین صاحب استاذ جامعہ رضویہ منظر اسلام بریلی شریف (۲۵) حضرت مولانا محمد سلیم صاحب استاذ مدرسہ حمایت الاسلام، ٹھاکردوارہ (۲٦) حضرت مولانا محمد نفیس قادری فریدنگر (۲۷) حضرت مولانا محمد نوشاد عالم ازہری استاذ مدرسہ احسن البرکات مارہرہ شریف (۲۸) حضرت مولانا محمد یامین صاحب استاذ مدرسہ بشیر العلوم بھوجپور۔

## بیعت واجازتِ قرآن وحدیث:

تعلیم کے دوران ۱۹۸٦ء کو حضور تاج الشریعہ، بدرالطریقہ، قاضی القضاۃ فی الہند حضرت علامہ مفتی اختر رضا خاں قادری ازہری دامت برکاتہم القدسیہ کے دستِ حق پرست پر سلسلۂ عالیہ قادریہ میں بیعت ہوئے۔ اور فقیہ اعظم ہند نائب مفتی اعظم حضرت علامہ مفتی محمد شریف الحق قبلہ امجدی علیہ الرحمہ، اور محدث کبیر، حضرت علامہ ضیاء المصطفیٰ قادری صاحب قبلہ دام ظلہ الکرم نے آپ کو قرآن وحدیث کی اجازت سے نوازا۔

## حج وزیارت:

۱۴۲۵ھ مطابق ۲۰۰۵ء میں آرزوئے شوق طیبہ اور ولولۂ یادِ کعبہ نے انگڑائی لی اور اللہ عزوجل کے فضل وکرم اور اس کے محبوب صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی عنایت سے حج وزیارت کی سعادت سے مشرف ہوئے۔

## جامعہ رضویہ منظر اسلام میں تشریف آوری:

پیرطریقت ،رہبرشریعت،نبیرۂ اعلیٰ حضرت شہزادۂ ریحان ملت ،حضور علامہ مولانا سبحان رضاخاں صاحب قبلہ سبحانی میاں دامت برکاتہم العالیہ سجادہ نشین خانقاہ عالیہ رضویہ وسربراہ اعلیٰ جامعہ رضویہ منظر اسلام بریلی شریف نے طلب فرمایا اور حضرت نے ۱۰رشوال المکرّم ۱۴۳۲ھ مطابق ۲۰ رستمبر ۲۰۱۰ء میں جامعہ منظراسلام میں ناظم تعلیمات کے عہدے پرآپ کا تقرر کیا۔پھر ۲۷رجولائی ۲۰۱۱ء میں صدرالمدرسین کے عہدے پرآپ متمکن ہوگئے اوراب شب وروز جامعہ منظراسلام کی زلف برہم کی مشاطگی میں مصروف ہیں۔یہ ایک محسوس سچائی ہے کہ جب سے حضرت نے مرکز اہل سنت جامعہ منظراسلام تشریف لاکر تعلیمی نظم ونسق کی باگ ڈورسنبھالی۔جامعہ کے تعلیمی ماحول میں تازہ روح کی لہر دوڑگئی اورنظام تعلیم میں ایک نئی جان پڑنے سے جامعہ منظراسلام باذوق اورمحنتی طلبہ کی آماج گاہ بن گیا ہے۔

## بحیثیت ناظم تعلیمات:

ناظم کے معنی ہیں انتظام کرنے والا جس جگہ یہ لفظ استعمال ہوگا وہاں خودبخود یہ احساس ہوجاتا ہے کہ یہ شخص بڑی غیرمعمولی صلاحیتوں کا مالک ہوگا اور پھر ناظم تعلیمات ہونا بڑی کمال کی بات ہے۔قوموں کی ترقی اورسربلندی میں یہ منصب بڑا مرکزی کرداراداکرتا ہے جہاں بھی نظام تعلیم بہتر ہوگا وہاں کی اخلاقی و ادبی قدریں بلندہوں گی ،تعلیمی معیارعمدہ اورخوش گوار ہوگا اور ماہرین پیدا ہوں گے جو مذہب وملت کی ترقی اورخوش حالی کا ضامن ہوں گے۔

حضرت کی ذات گرامی کواگر دیکھا جائے تو معلوم ہوتا ہے شاید اللہ تعالیٰ نے آپ کواس عظیم منصب کے لیے چن لیا۔الجامعۃ القادریہ رچھا کے ۱۷رسالہ دورتدریس میں آپ ہی ناظم تعلیمات رہے اوروہاں کے تعلیمی معیارکو بلندتر رکھا وہاں سے آنے کے بعداب جامعہ رضویہ منظراسلام بریلی شریف میں ناظم تعلیمات اوراس کے بعدصدرالمدرسین اورشیخ الحدیث کے اہم منصبوں پرفائز ہیں۔

علاوہ ازیں آپ بعض دیگر مدارس اہل سنت کی بھی تعلیمی نظامت وسرپرستی فرمارہے ہیں مغربی اترپردیش کی عظیم درسگاہ الجامعۃ العربیہ اہل سنت نجیب الاسلام نجیب آباد ضلع بجنور بھی فی الحال آپ کی نظامت میں عروج وارتقا کی منزلیں طے کررہا ہے استاذ گرامی ،مجاہد اہل سنت، پیکرعلم وعمل ،نباض قوم حضرت علامہ مفتی محمد محفوظ رضا صاحب قبلہ نعیمی ناظم اعلیٰ الجامعۃ العربیہ اہل سنت نجیب الاسلام نے چندسال

پہلے ۱۴رشعبان المعظم جشن دستار بندی کے موقع پر ماہر علم وفن، استاذ محترم حضرت علامہ مفتی محمد سلیم صاحب مصباحی شیخ الحدیث مدرسہ یادگار حبیب گلشن نقشبند الہ آباد، جامعہ کے پرنسپل ادیب شہیر حضرت علامہ مولانا محمد مطلوب خان صاحب قبلہ نوری، حضرت قاری عبدالواجد صاحب رضوی اور اراکین کمیٹی کے مشاورت سے حضرت موصوف مکرم کے سامنے اس عہدے کی پیش کش کی حضرت نے خالصۃ لوجہ اللہ پوری خندہ پیشانی سے شرف قبول عطا فرمایا۔ تب سے آپ وقتاً فوقتاً جامعہ میں تشریف لاکر اساتذہ وطلبہ کی کارکردگی کا جائزہ لیتے اور نظامِ تعلیم کو بہتر سے بہتر بنانے کے لیے مفید اور قیمتی مشوروں نوازتے رہتے ہیں۔ یہ حضرت کے خلوص وللّٰہیت وجذبہ خدمت دین وملت کی روشن دلیل ہے۔

## قلمی خدمات:

حضرت کے علمی کمالات کی اصل جولان گاہ تدریس ہے مگر اللہ رب العزت نے آپ کو تحریر وقلم کا بھی عمدہ ذوق عطا فرمایا ہے۔ آپ کے زہرہ نگار قلم سے نکلنے والے شہ پارے اگرچہ تعداد میں کم ہیں لیکن وہی آپ کی قلمی بصیرت، ملی ہمہ گیری، علوم عقلیہ ونقلیہ میں مہارت راسخہ پر روشن دلیل ہیں۔

اہل سنت کے مختلف جرائد ورسائل میں آپ کے مقالات اور مضامین شائع ہوتے رہتے ہیں جن کی قدرے تفصیل درج ذیل ہے۔

(۱) تاریخ جماعتِ رضائے مصطفیٰ (۲) حافظ ملت ارباب علم ودانش کی نظر میں (۳) انگوٹھے چومنے کا شرعی ثبوت۔ (ماہنامہ جام شرافت) (۴) ماہنامہ اعلیٰ حضرت اور رد وہابیہ (ماہنامہ اعلیٰ حضرت) (۵) مسلک اعلیٰ حضرت اہل سنت کا علامتی نشان۔ (۶) حضور مفتی اعظم ہند کی فقہی بصیرت (انوار مفتی اعظم) (۷) شرح ریاض الصالحین (زیر ترتیب) (۸) امدادالبیب لافھام التھذیب (تہذیب المنطق کی شرح) (۹) مسئلۂ تکبیر۔

از: محمد ناظر القادری مصباحی
استاذ الجامعۃ العربیہ اہل سنت
نجیب الاسلام نجیب آباد (بجنور)

# صاحب کتاب ایک نظر میں

**نام:** محمد آصف رضا برکاتی مصباحی

**ولدیت:** عباس حسین پدھان، (مرحوم)

**جائے ولادت:** قصبہ ڈھکیہ جٹ، تحصیل ٹھاکردوارہ، ضلع مراد آباد، یوپی۔

**تاریخ پیدائش:** ۱۰؍جون۔انیس سو چھیاسی عیسوی (۱۹۸۶ء)

**کہاں تعلیم حاصل کی:** مکتب کی تعلیم مدرسہ معراج العلوم، حفظ قرآن مدرسہ رضائے حبیب، ڈھکیا پیرو۔ دورۂ قرآن مدرسہ رضائے مصطفیٰ، اغوان پور جامع مسجد، مراد آباد۔ درس نظامی، مدرسہ بدر العلوم، جسپور، جامعہ فاروقیہ عزیز العلوم، بھوجپور، الجامعۃ العربیہ اہل سنت نجیب الاسلام، نجیب آباد، الجامعۃ القادریہ رچھا اسٹیشن بریلی شریف، الجامعۃ الاشرفیہ مبارک پور (درجۂ سادسہ، سابعہ، فضیلت، تحقیق)

**اسانید:** حفظ وتجوید قرآن، مولوی، عالم، فاضل، تحقیق فی الحدیث۔

**عربی وفارسی مدرسہ بورڈ سے:** منشی، مولوی، کامل، عالم، فاضل طب، فاضل ادب عربی۔

**یوپی بورڈ سے:** انٹرمیڈیٹ، بی۔اے۔بی۔کام۔قومی کونسل برائے فروغ اردو زبان سے دو سالہ عربی میں ڈپلومہ۔

**اجازت حدیث:** (۱) حضرت علامہ بحر العلوم مفتی عبدالمنان صاحب اعظمی علیہ الرحمہ (۲) حضرت علامہ شیخ ابوبکر صاحب بانی مرکز الثقافۃ السنیہ کیرالا، (۳) حضرت علامہ عبدالشکور صاحب قبلہ شیخ الحدیث الجامعۃ الاشرفیہ مبارک پور (۴) حضرت علامہ محمد احمد صاحب قبلہ مصباحی صدر المدرسین الجامعۃ الاشرفیہ مبارک پور (۵) محققِ مسائل جدیدہ مفتی محمد نظام الدین صاحب رضوی صدر شعبہ افتا الجامعۃ الاشرفیہ مبارک پور۔

**رشحاتِ قلم:**

(۱) نورالحبیب شرح امداد اللبیب شرح تہذیب، (۲) خطبات نور، (۳) جشن آمد رسول، (۴) برزخی زندگی، (۵) جشن آمد رسول ہندی، (۶) تعقبات شارح بخاری کی ترتیب ترجمہ وتخریج وتحقیق، (۷)

حکم الطلاق الثلث فی المجلس الو احدفی ضوء القرآن والسنة (عربی) غیرمطبوع۔
(۸) عصمت انبیا غیرمطبوع (۹) مسئلہ امامت نسواں اورائمہ اربعہ (ایک تحقیقی مضمون)

**مناصب:** بانی مدرسۃ البنات الجامعۃ الزہراء، ڈھکیا جٹ ،مرادآباد، یوپی۔رکن: تنظیم پیغام رضا ڈھکیہ جٹ، مرادآباد۔

**تدریس:** الجامعۃ العربیہ اہل سنت نجیب الاسلام، نجیب آباد میں فی الحال۔

**مشاغل:** مقالات وکتب نویسی، اورمختلف رسائل کے لیے مضمون نگاری، اسلامی پروگراموں میں خطابات۔

بسم الله الرحمن الرحیم

**الحمدُ لله الذی ھدانا سواء الطریق ☆وجعل لنا التَوفیق خیر رفیق ☆والصلوٰۃُوالسَّلام علیٰ مَن اَرسله ھدیً ھوَ بالاھتِداءِ حقِیْقٌ☆ و نوراًبه الاقتداءُ یلیق☆ وعلیٰ اٰله وأصحابه الَّذیْنَ سَعِدُوا فِیْ مَنَاھِجِ الصِدق بالتصدِیْق☆ وَصَعِدُوا فِیْ مَعَارِجِ الحَقِّ بالتَّحْقِیْق☆ وَبَعْدُ فَھٰذا غَایَۃُ تَھْذِیْبِ الکَلَامِ فِیْ تَحریرِ المنطِقِ وَالْکَلَامِ☆وَتقریبِ الْمَرامِ مِنْ تَقریرِ عَقَائدِ الاسْلَامِ☆جَعَلْتُه تَبْصِرَۃًلِمنْ حَاوَلَ التَبَصُّرَ لَدَی الِافْھَام☆ وَتَذْکِرَۃً لِمَنْ اَرَادأنْ یَتَذَکَّرَ مِنْ ذَوِی الأفْھَامِ☆ سِیَّمَا الْوَلَدُ الأعَزُّ الْحَفِی الْحَرِیُّ بالِاکْرَام☆ سَمیُّ حَبیبِ اللهِ علیه التَّحِیَّۃُ والسَّلَامِ☆ لَازَالَ لَهٗ مِنَ التَّوْفیقِ قِوَام☆وَمِنَ التَّائیدِ عِصَام☆ وَعَلیٰ اللهِ التَّوَکُّلُ وَبِه الاعْتِصَام☆**

**ترجمہ:** تمام تعریفیں اس خدا کے لیے ہیں جس نے ہمیں سیدھے راستے کی ہدایت دی۔اور توفیق کو ہمارا بہتر ساتھی بنایا۔اور صلوۃ وسلام کا نزول ہوان پر،جن کواللہ نے ہادی بنا کر بھیجا۔انہی کی ہدایت پانے کے لائق ہے۔اور جن کونور بنا کر بھیجا،انہی کی اقتدا کرنا ہم کولائق ہے۔اور آپ کے ان آل واصحاب پر جوسچائی کی تمام راہوں میں تصدیق کے سبب نیک بخت ہوئے اورحق کی تمام سیڑھیوں پرتحقیق کے ساتھ چڑھے۔

اورحمد وصلوۃ کے بعد یہ کتاب نہایت پاکیزہ کلام ہے منطق وکلام کے بیان میں اور مقاصد یعنی عقائد اسلام کی تحقیق سے بہت نزدیک کرنے والی ہے۔میں نے اس کتاب کواس کے لیے تبصرہ بنایا جوغیر سے سمجھنے کے وقت تبصر کا قصد کرے۔اوراہل فہم کے لیے تذکرہ بنایا جوتذکر کا ارادہ کرے۔خصوصاًاس فرزند کے لیے جو لائق عزت،خیر خواہ ولائق تعظیم اور جوحضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے ہم نام ہے۔اسی فرزند کے لیےتوفیق الٰہی کا قوام اور تائیدالٰہی کا عصام ہمیشہ رہے۔اوراللہ ہی پر بھروسہ ہےاوراسی کا سہارا ہے۔

**قوله بسم الله:** افتتحَ بـالبسملةِ تأسياً بالكتابِ المجيدِ،وعملاً بقول النبی الـوحيـدﷺ وهـو"كل أمر ذی بالٍ لا يبدأ فيه ببسم الله فهوَ أبترُ". **والمرادُ قليلُ البـركةِ،ولايُعـارضه"كل أمر ذی بال لايُبدأ فيه بالحمد فهوَ أجذمُ".لِحمل الأولِ على الابتداءِ الحقيقی والثانی على الاضافِیّ.**

**تـرجـمه:** حضرت مصنف علیہ الرحمہ نے اپنی کتاب کوقرآن مجید کی اتباع اور نبی کریمﷺ کے فرمان "كل امر ذی بال لا يبدأفيه ببسم الله فهو ابتر" پرعمل کرتے ہوئے بسملہ سے شروع کیا۔ اورمراد قلیل البرکہ ہے۔اورحدیث پاک "كـل ا مـر ذی بـال لا يبـدأفيـه ببسم الله فهو اجذم" پہلی حدیث کے معارض نہیں ہے۔کیوں کہ اول ابتدائے حقیقی پرمحمول ہےاورثانی ابتدائے اضافی پر۔

**تشـریح:** حضرت علامہ سعدالدین تفتازانی علیہ الرحمہ نے اپنی کتاب"تہذیب المنطق"کا آغاز بسم الله الرحمن الرحيم سے کیا۔اس کی دووجہ ہیں ایک قرآن کریم کی اتباع،کیوں کہ قرآن کی ابتدا بھی بسملہ سے ہے۔دوسرے حدیث پاک پرعمل بھی ہے۔جیسا کہ حدیث پاک میں ہے: كـل امر ذی بـال لا يبـدأ فيـه ببسم الله فهو ابتر" ترجمہ ہروہ امرذیشان،جوبسم اللہ الرحمٰن الرحیم سے شروع نہ کیا جائے وہ نامکمل ہے۔لہذا کتاب کا آغاز بسملہ سے کرنے میں دونوں فائدے حاصل ہوگئے۔

**سوال:** اس مقام پرایک اعتراض ہوتا ہے کہ آپ نے بسملہ سے آغاز کرنے کے متعلق جوحدیث پیش کی وہ حدیث،آغاز ہی سے متعلق ہے۔دوسری حدیث کے معارض ہے۔کیوں کہ حدیث میں ہے "كـل أمر ذی بال لا يُبدأفيه بالحمد فهو أجذم" ترجمہ:ہروہ امرذیشان جوحمداللہ سے شروع نہ کیا جائے نامکمل ہے۔تعارض اس طور پرہے کہ پہلی حدیث کا اقتضا ہے کہ کتاب کا آغاز بسملہ سے کیا جائے اور دوسری حدیث کا اقتضا ہے کہ آغاز حمداللہ سے ہو،ظاہری بات ہے کہ دونوں میں سے کسی ایک ہی سے ابتدا کی جاسکتی ہے،بیک وقت دونوں سے نہیں لہذا دونوں حدیثوں میں تعارض واقع ہوا۔

**جـواب:** دونوں حدیثوں کا اپنا اپنا محمل ہے دونوں میں کوئی تعارض نہیں ہے۔دیکھیے ابتدا کی تین قسمیں ہیں:(۱)ابتدائے حقیقی (۲)ابتدائے اضافی (۳)ابتدائے عرفی۔

**ابتـداء حـقيقی:** وہ ابتدا ہے جوسب سے پہلے ہواس سے پہلے کوئی نہ ہو۔جیسے کسی کپڑے

مثلاً لنگی کی تہہ بنائیں تو جو تہہ سب سے اوپر ہے وہ ابتداء حقیقی ہے یوں ہی پیاز کا سب سے اوپر کا چھلکا یہ سب سے پہلا چھلکا ہے اس سے پہلے کوئی چھلکا نہیں لہذا یہ ابتداء حقیقی ہے۔

**ابتداء اضافی**: وہ ابتدا ہے جو کسی شی سے پہلے ہو خواہ اس سے قبل کوئی ہو یا نہ ہو۔ جیسے لنگی کی اوپروالی یا نیچے والی تہہ۔ اسی طرح پیاز کا اوپروالا یا نیچے والا چھلکا۔

**ابتداء عرفی**: وہ ہے جو مقصود سے قبل ہو اس سے قبل کوئی ہو یا نہ ہو۔

جب آپ یہ سمجھ گئے تو اب اپنے اعتراض کا جواب سنیے! پہلی والی حدیث یعنی حدیث تسمیہ میں جس ابتدا کا حکم ہے اس سے مراد ابتدائے حقیقی ہے۔ اور دوسری حدیث یعنی حدیث تحمید میں جس ابتدا کا حکم ہے، اس سے مراد ابتدائے اضافی ہے۔ معلوم ہوا کہ دونوں حدیثوں میں کوئی تعارض نہیں کیوں کہ حدیث تسمیہ کا محمل ابتدائے حقیقی ہے اور حدیث حمد اللہ کا محمل ابتدائے اضافی ہے۔ اسی وجہ سے مصنف نے دونوں کو اولاً تحریر فرمایا لہذا دونوں حدیثوں کے درمیان کوئی تعارض نہیں۔ اوران دونوں حدیثوں کو ابتدائے عرفی پر بھی محمول کر سکتے ہیں۔ کیوں کہ دونوں ہی مقصود سے قبل ہیں۔

**خیال رہے** کہ کسی نبی کے کلام میں تعارض ہرگز نہیں ہو سکتا۔ اور خصوصاً سیدالانبیا حضور اقدس ﷺ کے کلام میں تو تعارض کا تصور بھی نہیں کیا جا سکتا۔ کیوں کہ آپ کی گفتگو کا حاصل وحی الٰہی ہے۔ اس لیے کہ قرآن فرماتا ہے "وَمَا يَنطِقُ عَنِ الهَوىٰ اِنْ هُوَ اِلَّا وَحيٌ يُوحىٰ" اور جب آپ کا کلام وحی الٰہی ہے تو پھر تعارض کی گنجائش کہاں؟ ہاں جن بعض احادیث میں جو بظاہر تعارض نظر آتا ہے تو وہ ہماری کم علمی اور ناقص فہمی کا قصور ہے کہ ہماری عقول نارسا مقصودِ حدیث کو سمجھنے، ناسخ ومنسوخ اور محمل حدیث کو متعین کرنے میں عاجز رہ جاتی ہیں۔ جن کی بنیاد پر بظاہر ہم کو تعارض نظر آتا ہے ورنہ درحقیقت احادیث کے درمیان تعارض وتضاد نہیں۔ اس مسئلہ سے متعلق تفصیلی گفتگو مناظر وقت حضرت علامہ رحمت اللہ کیرانوی کی کتاب "اظہارالحق" میں ملاحظہ فرمائیں۔

**قوله الحمد:** هو الثناءُ باللسانِ عَلىٰ قصدِ التعظيم سواءٌ تعلَّق بالنعمةِ أو بغيرها۔

**قوله لله:** الله علَم للذاتِ الواجب الوجودِ الخالقِ للعَالَم المستجمع لجميع

صفاتِ الکمال۔وحرف التعریفِ جُزء ھٰذا العلم أصالۃً،ولیس عوضاً علیٰ ماھوُ التحقیقُ۔

**ترجمہ:** حمد کہتے ہیں بقصد تعظیم زبان سے تعریف کرنا خواہ اس کا تعلق نعمت سے ہو یا غیر نعمت سے۔''**اللہ**''اللہ ذات واجب الوجود، جہاں آفریں،جمیع صفات کمالیہ کے جامع کا علم ہے۔اور حرف تعریف اس علم کا حقیقۃً جز ہے۔بطور عوض نہیں اور یہی تحقیق ہے۔

**تشریح :حمد:** لغت میں حمد کا معنی ہے تعریف کرنا۔اور اصطلاح میں حمد کہتے ہیں بقصد تعظیم اختیاری خوبیوں پر زبان سے ذکرحسن کرنا، یہ ذکر حسن چاہے کسی نعمت کے عوض ہو یا غیر نعمت کے۔حمد کے چار لوازم ہیں۔(۱) حامد(۲) محمود(۳) محمود بہ(۴) محمود علیہ۔حامد وہ ہے جو وصف حسن بیان کرے۔ اور محمود وہ ہے جس کا وصف حسن بیان کیا جائے اور محمود بہ وہ وصف حسن ہے جو محمود کی طرف منسوب ہو۔اور محمود علیہ وہ وصف حسن ہے جو حمد کا سبب ہو۔مثلاً: نور محمد نے شاداب کو ایک ہزار روپے دیئے۔اس کے بعد شاداب نے اس نعمت کے عوض نور محمد کی تعریف کی۔شاداب حامد ہے۔اور نور محمد،محمود ہے۔یہ تعریف جو شاداب نے کی محمود بہ ہے۔اور ایک ہزار روپے محمود علیہ ہیں۔

تعریف کی تین قسمیں ہیں:(۱) حمد(۲) مدح(۳) شکر۔

حمد کے بارے میں آپ پڑھ چکے۔ذیل میں آخری دونوں قسموں کی تعریف درج کی جارہی ہے۔

**مدح:** اس تعریف کو کہتے ہیں، جو زبان سے بقصد تعظیم کسی اچھے امر پر ذکر حسن ہو خواہ وہ اچھا امر اختیاری ہو یا غیر اختیاری۔نعمت کے عوض ہو یا غیر نعمت کے۔

**شکر:** اس تعریف کو کہتے ہیں جس میں ایسا کام کیا جائے جس سے منعم یعنی انعام بخشنے والے کی تعظیم ہو۔خواہ اس کا ذکر خیر زبان سے ہو۔یا دل میں اس کی عقیدت ومحبت ہو۔

**اللہ عزوجل:** اسم جلالت کے متعلق اس مقام پر دو بحثیں ہیں جن کی طرف شارح مدظلہ نے اشارہ فرمایا۔(۱) یہ اسم جلالت،کلی ہے یا جزئی حقیقی یعنی علم۔(۲)دوسری بحث یہ ہے کہ اسم جلالت پر جو حرف تعریف ہے وہ اصلی ہے یا کسی دوسرے حرف کے عوض ہے۔

استاذ گرامی شارح مدظلہ نے ان دونوں کا صرف خلاصہ بیان کیا ہے۔جو کہ مبتدی طلبہ کے لیے بہت

کافی ہے۔اس کی تفصیل فن کی بڑی بڑی کتابوں میں موجود ہے آگے چل کر خود آپ کے سامنے آجائے گی۔ہم ان دونوں بحثوں سے متعلق چند ضروری مسائل پر گفتگو کریں گے انشاءاللہ تعالیٰ۔

دیکھیے۔اسم جلالت کے بارے میں پہلا اختلاف اہل علم کا یہ ہے کہ اسم جلالت کلی ہے یا جزئی حقیقی یعنی علم۔تو بعض کا قول یہ ہے کہ وہ کلی ہے۔یعنی اللہ وہ ذات واجب الوجود ہے، جو تمام صفات کمالیہ کا جامع اور جمیع عیوب ونقائص سے پاک ہے۔لیکن اس کا انحصار صرف ایک فرد پر ہے۔اور بعض کا قول یہ ہے کہ وہ جزئی حقیقی یعنی علم ہے۔اور یہ اس واجب الوجود کی ذات کا علم ہے، جو تمام صفات کمالیہ کا جامع اور جمیع عیوب ونقائص اور جسمانی علائق سے منزہ ہے۔یہ محققین علما کا مذہب ہے اور یہی صحیح ہے کہ لفظ اللہ، ذات واجب الوجود کا علم ہے کلی نہیں۔اس کی صحت پر دلیل یہ ہے کہ یہ لفظ اگر علم نہ ہوتو کلمہ طیبہ لاالٰہ الااللہ . . . . . .الخ کا توحید کے لیے ہونا درست نہ ہوگا۔کیوں کہ کلی من حیث المفہوم کثرت کو چاہتی ہے۔جیسا کہ آئندہ آپ کلی کی بحث میں پڑھیں گے اور علم اپنے مفہوم کے لحاظ سے وحدت کو چاہتا ہے۔اور کثرت و وحدت میں منافات ہے۔لہٰذا معلوم ہوا کہ اسم جلالت ذات واجب الوجود کا علم ہے یعنی جزئی حقیقی ہے کلی نہیں۔اسی مفہوم کی تائید آیت کریمہ "قل ھو اللہ احد" اور دیگر آیتوں سے بھی ہوتی ہے۔بہرحال مذہب اخیر ہی صحیح ہے۔

دوسری بحث یہ ہے کہ اسم جلالت میں حرف تعریف اصلی ہے یا کسی دوسرے حرف کے عوض ہے۔تو اس میں بھی اہل علم کا اختلاف ہے۔چنانچہ بعض کا خیال ہے کہ اس کی اصل "اللاہ" تھی ایک جنس کے دو حرف جمع ہوئے ان میں سے پہلا ساکن غیر مدہ ہے لہٰذا لام کا لام میں وجوباً ادغام ہوا اور لفظ "اللہ" ہو گیا۔اور بعض کا خیال ہے کہ یہ دراصل "اَلْاِلٰہ" تھا۔الٰہ کا ہمزہ محذوف ہوکر اللاہ ہوا اس کے بعد قاعدہ مذکور کے مطابق اللہ ہوگیا۔اور بعض یہ کہتے ہیں کہ یہ دراصل اَلْوِلاَہ تھا ولاہ کے شروع میں "و" ہے، وشاح کے قاعدہ کے مطابق اللاہ ہوا اور اس کے بعد پہلے قاعدہ کے مطابق اللہ ہوگیا۔اور اس سلسلے میں محققین کا مذہب یہ ہے کہ اسم جلالت کی جو بعض حضرات نے اصل بیان کی اور ہمزہ کو عوض مانا ایسا نہیں بلکہ اسم جلالت میں حرف تعریف اصلی ہے عوضی نہیں اور بعینہ صورت موجودہ کے ساتھ ذات واجب الوجود کا علم ہے۔یہ ہی مذہب صحیح اور حق ہے۔

**قـولہ الذی هَدَانا:** أی دلّـنـا عـلـی مایُوصلنا اِلی الخبر،اِذِ **الهدایةُ** عِند اهل السـنةِ والـجـمـاعةِ الدلاَلةُ علیٰ مَایُوصلُ اِلی المطلوبِ۔وهِیَ لاتستلزم الایصالَ۔ وعِـنـدالـمـعـتـزلةِ الـدلالَةُ الـمـوصـلـةُ بالفعلِ اِلیٰ المطلوبِ۔وبِهٰذا تَبین الفرقُ بینَ الـمـعـنیـن۔وقَدْ ذهَبَ بعضُ المحققینَ اِلیٰ أن الهدایة موضوعة لمعنی یعمها ،ولذا تُطلَقُ علیٰ المعنیین،والتعین بحسبِ القرینةِ۔وهوَ الصحیحُ۔

**ترجمہ :** یعنی ہمیں وہ شی بتلائی جوہم کو بھلائی تک پہنچانے والی ہے۔کیوں کہ اہل سنت و جماعت کے نزدیک هدایة کا معنی ہے وہ دلالت جو مطلوب تک پہنچائے۔اور یہ ایصال کو مستلزم نہیں۔اور معتزلہ کے نزدیک (هدایة) اس دلالت کو کہتے ہیں جو مطلوب تک بالفعل پہنچانے والی ہو۔یہیں سے دونوں معنی کے درمیان فرق ظاہر ہو گیا۔اور محققین کا مذہب یہ ہے کہ هدایة ایسے معنی کے لیے موضوع ہے جو دونوں کو عام ہے۔اسی وجہ سے دونوں معنی پر اس کا اطلاق ہوتا ہے۔اور تعین باعتبار قرینہ ہوگی۔اور یہی صحیح ہے

**تشـریح :** ہدایت کا لغوی معنی ہے راستہ دکھانا۔رہا اصطلاحی معنی،تو اس میں معتزلہ اور اشاعرہ یعنی اہل سنت و جماعت کا اختلاف ہے۔اس اختلاف کو سمجھنے سے قبل هدایة کے دو معنی ہیں لہذا اولاً ان دونوں کی تشریح سمجھ لیں۔

**〈۱〉ایـصـال الی المطلوب:** مقصد تک پہنچانا یعنی بالفعل مقصد تک پہنچانا اور مقصد تک پہنچنے کے بعد گمراہی ناممکن ہے۔کیوں کہ اس میں ایصال دلالت کی صفت ہے اور ایصال کے لیے وصول لازم ہے جس طرح کہ تکسیر کے لیے انکسار لازم ہے۔اس معنی کے لحاظ سے ہدایت صرف باری تعالیٰ کی طرف منسوب ہوسکتی ہے۔اب یہ معنی مومن کے ساتھ خاص ہوگا کافر و مشرک کے لیے نہیں۔یہ معتزلہ کا مذہب ہے۔

**〈۲〉اراءۃ الطریق:** اس کا مطلب ہے راہ دکھانا۔اس معنی کے اعتبار سے وصول الی المطلوب لازم نہیں۔یعنی اس میں برخلاف اول کے مقصد تک پہنچنا لازم نہیں ہے۔لفظ هـــدایة،اراۃ الطریق کے اعتبار سے رسول اور کتاب اللہ کی طرف منسوب ہوتی ہے۔ان دونوں کا مفہوم ایک حسی مثال سے اور واضح ہوجاتا ہے۔دیکھیے۔ایک شخص مثلا بریلی شریف اسٹیشن پر اترا اور اس نے خانقاہ اعلیٰ حضرت جانے کے لیے کسی سے راستہ پوچھا۔تو بتانے والے کی دو صورتیں ہیں (۱) یہ ہے کہ یہ آدمی پوچھنے والے کا ہاتھ پکڑے

اور پیدل یا کسی سواری سے اس کو خانقاہ میں لا کر کھڑا کردے۔(۲) دوسری صورت یہ ہے کہ اس کو صرف اسٹیشن سے ہی بتادے کہ آپ پہلے سیدھے جانا، پھرایک چوراہا آئے گا۔اس کے بعد دائیں مڑنا، پھر بائیں، پھراس کے بعدسیدھے جانا پھرانٹر کالج سے آگے نکل کر کچھ دور چل کر بائیں ہاتھ کوایک راستہ ہے جوخانقاہ جارہا ہے۔دیکھئے پہلی والی صورت ایصال الی المطلوب کی مثال ہےاوردوسری والی اراۃ الطریق کی مثال ہے۔ظاہری بات ہے کہ پہلی صورت میں انسان راہ سے نہیں بھٹک سکتا بلکہ اپنے مقصد تک پہنچ جائے گا۔وردوسری صورت میں راہ سے بھٹکنا بہت ممکن ہے۔ہوسکتا ہے کہ بتایا ہوا راستہ بھول کر کسی دوسرے راستے پر چل پڑے۔پہلا مذہب معتزلہ کا ہےاوردوسرا اہل سنت وجماعت کا ہے۔مگر ذرا غور کیا جائے تو دونوں معنی مراد لینے پر قرآن سے نقض وارد ہوتا ہے۔یعنی ہدایت کے جس معنی کو بھی مراد لیا جائے وہ قرآن کی آیت سے ٹوٹ جاتا ہے۔

پہلا معنی اس طور پر کہ قرآن شریف میں ہے۔"وَاما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمىٰ علىٰ الهدى" ترجمہ: اور رہے ثمود انہیں ہم نے راہ دکھائی توانہوں نے سوجھنے پر اندھے ہونے کو پسند کیا۔اس آیت سے معلوم ہوا کہ ثمود کے لوگ ہدایت کے بعد گمراہی میں مبتلا ہوئے۔اور ہدایت کے بعد گمراہی میں مبتلا ہونا ایصال الی المطلوب کے منافی ہے۔لہذا معلوم ہوا کہ یہاں ہدایت سے ایصال الی المطلوب مرادنہیں لے سکتے۔

رہا دوسرا معنیٰ تو وہ آیت کریمہ "اِنکَّ لاَ تَهْدِىْ مَنْ أحْبَبْتَ" ترجمہ: بے شک یہ نہیں کہ تم جسے اپنی طرف سے چاہو ہدایت کردوہاں اللہ ہدایت فرماتا ہے جسے چاہے۔سے منقوض ہوتا ہے۔کیوں کہ یہ آیت آپ کو مخاطب کرتی ہے۔هداية سے اراۃ الطریق مراد لیں تو اس آیت کا صاف مطلب یہ ہوا کہ اللہ تعالیٰ اپنے نبی کو اراۃ الطریق یعنی مطلقاً راستہ دکھانے سے منع فرمارہا ہے۔حالاں کہ آپ کی بعثت کا مقصد ہی اراۃ الطریق یعنی راستہ دکھانا ہے۔پتہ چلا کہ هداية سے اراة الطريق بھی مرادنہیں لے سکتے۔بہر حال هداية کے دومعنی تھےاوردونوں ہی قرآن سے منقوض ہیں۔تو پھراس سے کیا مراد ہے؟ تو اس کا جواب علامہ سعدالدین تفتازانی (صاحب تہذیب المنطق) نے تفسیر کشاف کے حاشیہ پرتحریرفرمایا ہے۔کہ لفظ"هداية" کی وضع ایصال الی المطلوب اوراراۃ الطریق دونوں کے درمیان مشترک ہےاوردونوں کو عام

ہے۔مگر دونوں میں سے کسی ایک کی تعیین قرینہ سے ہوگی۔اور قرینہ کے لیے ضابطہ یہ ہے کہ "ھدایۃ" چوں کہ متعدی بدو مفعول ہوتا ہے۔مفعول اول کی طرف ہمیشہ بلا واسطہ متعدی ہوتا ہے۔اور مفعول ثانی کی طرف کبھی تو بلا واسطہ متعدی ہوتا ہے اور کبھی لام یا الیٰ کے واسطے سے متعدی ہوتا ہے۔مفعول ثانی کی طرف اگر بلا واسطہ متعدی ہو تو وہاں ایصال الی المطلوب مراد ہوگا۔جیسے آیت کریمہ "اِھْدِنَا الصراطَ المُستَقِیمَ" میں ہدایت کا مفعول اول "نا" ضمیر ہے۔اور "الصراط المستقیم" مفعول ثانی ہے۔ اور اس کی طرف ہدایت بلا واسطہ متعدی ہے لہٰذا یہاں ایصال الی المطلوب مراد ہوگا۔

اس ضابطہ کے تحت ان اعتراضات کا جواب بھی ہو گیا جو ماقبل میں ہدایۃ کے دونوں معنیٰ مراد لینے پر واقع ہوئے تھے۔جواب کی تفصیل یہ ہے کہ "واما ثمود فھدیناھم فاستحبوا العمیٰ علیٰ الھدیٰ" میں "ھدینا" کا مفعول اول "ھم" ضمیر ہے۔اور اس کا مفعول ثانی "الی الاسلام" ہے جو کہ مقدر ہے اب تقدیری عبارت اس طرح ہوگی "واما ثمود فھدیناھم الی الاسلام فاستحبوا العمیٰ علی الھدی" ضابطہ ہے کہ مفعول ثانی کی طرف ہدایۃ الی کے واسطہ سے متعدی ہو تو اراۃ الطریق مراد ہوگا اور اراۃ الطریق کے بعد گمراہی ممکن ہے جیسا کہ ماقبل میں گذرا۔اور اس آیت میں چوں کہ الیٰ کے واسطے سے متعدی ہے لہٰذا یہاں اراءۃ الطریق مراد ہے ایصال الی المطلوب نہیں تو اب اس آیت سے اعتراض واقع نہیں ہوگا۔

رہا دوسرا اعتراض جو "انک لا تھدی من احببت" سے کیا گیا تو اس کا جواب یہ ہے کہ اس آیت میں لا تھدی کا مفعول اول "الاسلام" ہے جو کہ مقدر ہے اور "من احببت" مفعول ثانی ہے اب تقدیری عبارت ہوگی" انک لا تھدی الاسلام من احببت" اس آیت میں ہدایۃ مفعول ثانی کی طرف بلا واسطہ متعدی ہے۔مذکورہ ضابطہ کے تحت یہاں ہدایۃ کا معنیٰ ایصال الی المطلوب ہوا۔آیت کریمہ میں اللہ عزوجل نے جو نفی کی ہے وہ ایصال الی المطلوب کی ہے نہ کہ "اراءۃ الطریق" کی، کیوں کہ ایصال الی المطلوب اللہ عزوجل کا کام ہے۔اور نبی کا کام صرف اراءۃ الطریق ہے۔لہٰذا اس آیت سے اعتراض واقع نہیں ہوگا۔

مگر تحقیقی بات یہ ہے کہ علامہ تفتازانی کا یہ ضابطہ بھی نقض سے محفوظ نہیں ہے کیوں کہ یہ قرآن کی بعض

آیات کے خلاف ہے۔گفتگو چوں کہ بہت دراز ہوگئی اور ہوتی جارہی ہے لہذا اختصار سے اس کی تفصیل آپ کے پیش نظر کرتے ہیں۔دیکھیے ۔قرآن میں ہے"وھدیناہ النجدین"اس آیت میں صاف ظاہر ہے کہ ہدایت اپنے مفعول ثانی کی طرف بلا واسطہ متعدی ہے۔مذکورہ ضابطہ کے مطابق ہدایت کا معنی ایصال الی المطلوب ہونا چاہیے مگر یہاں یہ معنی مرادنہیں لے سکتے کیوں کہ اس کے بعد ارشاد فرمایا "فلااقتحم العقبة" جس کا مطلب ہے کہ ہدایت دینے کے بعد بھی انسان جزو اسلام کی گھاٹی میں داخل نہ ہوا۔ظاہری بات ہے کہ یہاں ایصال الی المطلوب کے معنی مراد ہوتے تو مقصود تک پہنچ جانے کے بعد پھراسلام میں داخل نہ ہونے کا کیا معنی۔

رہا دوسرا ضابطہ کہ الی یالام کے واسطے سے متعدی ہوتو اراءۃ الطریق مراد ہوگا۔تو یہ بھی نقض سے محفوظ نہیں کیوں کہ یہ بھی قرآنی آیت کے خلاف ہے۔جیسے"انک لاتھدی من احببت ولکن اللہ یھدی من یشاء الیٰ صراط مستقیم" اس آیت میں دوسرا یہدی الی کے واسطے سے متعدی ہے مگر ضابطہ مذکورہ کے تحت اراءۃ الطریق مرادنہیں بلکہ ایصال الی المطلوب مراد ہے۔کیوں کہ اللہ نے جس ہدایت کی نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم سے نفی کی اسی کو "لکن" سے اپنے لیے خاص کیا معلوم ہوا کہ یہاں اراءۃ الطریق نہیں بلکہ ایصال الی المطلوب مراد ہے۔حالاں کہ قاعدہ مذکورہ کی روشنی میں اول معنی مراد ہونا چاہیے تھا۔اس مذکورہ گفتگو سے معلوم ہوا کہ ہدایت کے دونوں معنی میں سے کوئی بھی اعتراض سے محفوظ نہیں۔اسی وجہ سے علامہ مفسر قرآن قاضی بیضاوی نے لفظ" ھدایة" کا ایسا معنی بیان فرمایا جو ایصال الی المطلوب اور اراءۃ الطریق دونوں کو شامل ہے۔چنانچہ آپ نے لکھا" دلالة بلطفه" (تفسیر بیضاوی ص۹)یعنی اسباب طاعت پیدا کر کے رہنمائی کرنا۔وہ رہنمائی خواہ ایصال الی المطلوب کے طریقہ پر ہو یا اراءۃ الطریق کے طریقہ پر ہو۔ واللہ اعلم بالصواب۔

**قوله سَوَاءِ الطريقِ:** **أی الطريقِ المستقيمَ،فسواء اسم بمعنی الاستواءِ فهو اسمٌ للمصدر ويُوصَفُ به علی أنه بمعنی مستوٍ، فالإضافةُ إضافة الصفةِ إلی الموصوفِ۔ والمرادُ به ملةُ الاسلامِ أو العقائدُ الحقَّةُ الشامِلةُ للقواعِدِ المنطقيةِ والعقائدِ الكلاميةِ۔**

**ترجمه :** سواءالطریق یعنی سیدھاراستہ تو سواءاسم ہے استواء کے معنی میں۔یعنی یہ اسم مصدر ہے اورمستوی کے معنی میں لے کر طریق کی صفت بنایا جاتا ہے۔لہذا یہ اضافۃ الصفۃ الی الموصوف کے قبیل سے ہے۔اس سے مراد مذہب اسلام ہے یا وہ عقائد حقہ ہیں جو قواعد منطقیہ اور عقائد کلامیہ کوشامل ہیں۔

**تشـــریح :** سواءالطریق۔لغت میں سواء کا معنی ہے وسط یعنی درمیانی،اورسواءالطریق کا معنی ہے درمیانی راہ،اوردرمیانی راستہ چوں کہ سیدھا ہوتا ہے۔لہذا سواء استواء کے معنی میں ہے اوراسم مصدر ہے اوراسم مصدر مستوی کے معنی میں ہے۔اور یہ اضافۃ الصفۃ الی الموصوف کے قبیل سے ہے۔اب عبارت ہوگی الطریق المستقیم سیدھی راہ۔سواءالطریق سے کیا مراد ہے اس میں دو احتمال ہیں۔ایک ملت اسلامیہ، دوم عام امورحقہ،دوسری تقدیر پر معنی ہوگا کہ تمام تعریفیں اس خدائے پاک کے لیے جس نے ہمیں امورحقہ کی ہدایت دی۔اس مقام پر یہ دوسرا معنی ہی زیادہ مناسب ہے۔کیوں کہ اس کے مراد لینے کی صورت میں براعت استہلال کا معنی بھی حاصل ہوجاتا ہے۔اس لیے کہ مصنف علیہ الرحمہ نے اپنی کتاب کو دو حصوں میں تقسیم کیا ایک علم منطق دوم علم کلام اور معنی ثانی مراد لینے کی صورت میں دونوں کی طرف اشارہ ہوجاتا ہے جب کہ ملت اسلامیہ مراد لینے میں نہیں ہوتا۔

**قوله وجعل لَنا: أی صيَّرَلَنا۔الظرفُ متعلق بِ"جعل"ویکونُ اللامُ حِینئذ للانتفاعِ۔ویجوزُ أن یتعلق بقوله، "رفیق" ویـجوزُتقدیمُ معمولِ المضافِ الیه علیٰ المـضـافِ إذا کان المتعلقُ ظَرفاً،کما وقعَ هٰهُنا،إذِ الظَرفُ یتَوسعُ فیه ما لایتوسعُ فی غیرہ۔**

**ترجمه :** یعنی ہمارے لیے کردیا،ظرف "جعل" سے متعلق ہے اب لام انتفاع کے لیے ہوگا۔ اور یہ بھی جائز ہے کہ مصنف کے قول "رفیق" سے متعلق ہو۔اورمضاف الیہ کے معمول کومضاف پر مقدم کرنا جائز ہے۔جب کہ اس کا متعلق ظرف ہو جیسا کہ یہیں (ظرف) واقع ہے۔کیوں کہ ظرف میں جو وسعت ہوتی ہے وہ غیر ظرف میں نہیں۔

**تشریح :** اس متعلق حضرت استاذ گرامی شارح مدظلہ نے متن میں مذکور لفظ "لنا" کی نحوی ترکیب بیان فرمائی ہے۔آپ نے پڑھا ہوگا کہ جار مجرور کو چوں کہ ظرف بھی کہا جاتا ہے اور ظرف کا کوئی نہ کوئی

متعلق ضرور ہوتا ہے۔اور وہ متعلق کبھی تو مذکور ہوتا ہے اور کبھی مقدر ہوتا ہے۔متعلق اگر مذکور ہوتو اس ظرف کو ظرف لغو کہتے ہیں۔اور اگر مقدر ہوتو اس کو ظرف مستقر کہتے ہیں۔اس عبارت میں ''لنا'' ظرف کے دو متعلق ہو سکتے ہیں ایک ''جعل'' اس کا متعلق ہوسکتا ہے اور دوسرے ''رفیق'' بھی اس کا متعلق ہوسکتا ہے۔اول لفظ کے اعتبار سے زیادہ قریب ہے اور دوم معنی کے اعتبار سے زیادہ قریب ہے۔مگر اس ظرف کا متعلق **''جعل''** کو قرار دیا جائے تو ایک اعتراض واقع ہوتا ہے وہ یہ کہ

**اعتراض**: آپ نے ''لنا'' جو ظرف ہے اس کا متعلق ''جعل'' کو قرار دیا۔اور قاعدہ ہے کہ لام کا متعلق جب جعل ہوتو وہ اس کے جاعل کی غرض کو بیان کرتا ہے۔اور یہ مسلم ہے کہ یہاں جاعل اللہ عزوجل ہے اب اس تقدیر پر اللہ عزوجل کا معلول بالغرض ہونا لازم آئے گا جو کہ قطعاً درست نہیں جیسا کہ اہل سنت وجماعت کا عقیدہ ہے ''افعال اللہ تعالیٰ لا یعلل بالأغراض'' اللہ کے افعال معلل بالاغراض نہیں ہوتے۔کیوں کہ اللہ عزوجل کے افعال اگر معلل بالاغراض ہوں تو اللہ عزوجل کے لیے اضطرار لازم آئے گا جو کہ اس کے لیے محال ہے۔لہذا معلوم ہوا کہ ''جعل'' کو ''لنا'' کا متعلق قرار دینا صحیح نہیں ہے۔

**جواب**: اس کا جواب شارح مدظلہ نے ''اللامُ حینئذ للانتفاع'' دیا جس کا حاصل یہ ہے کہ جو قاعدہ آپ نے ذکر کیا وہ قاعدہ کلیہ نہیں ہے بلکہ اکثریہ ہے۔کیوں کہ لام کبھی انتفاع کے لیے بھی آتا ہے جیسا کہ قرآن پاک میں ہے ''الذی جعلَ لَکم الارضَ فِرَاشاً والسماءَ بِناءً وَانزلَ من السماءِ ماءً'' ترجمہ: اور جس نے تمہارے لیے زمین کو بچھونا اور آسمان کو عمارت بنایا اور آسمان سے پانی اتارا۔(بقرہ آیت ۲۱) اس آیت میں ''لام'' کا متعلق جعل ہے۔مگر لام انتفاع کے لیے ہے۔ٹھیک اسی طرح خطبہ میں بھی ''لنا'' کا متعلق جعل ہے اور لام انتفاع کے لیے ہے لہذا ''لنا'' کا متعلق ''جعل'' کو قرار دینا صحیح ہے۔

دوسری ترکیب یہ ہے کہ ''لنا'' کا متعلق ''رفیق'' ہو۔اس عبارت میں ''خیر'' مضاف ہے اور ''رفیق'' مضاف الیہ ہے اور ''لنا'' رفیق کا معمول ہے اور رفیق اس کا فاعل ہے۔اب دیکھیے لنا کو رفیق کا متعلق مانا جائے تو مضاف الیہ کے معمول کا مضاف پر مقدم ہونا لازم آئے گا۔اور جب ایسا ہوگا تو یہ بھی لازم آئے گا کہ مضاف پر مضاف الیہ بھی مقدم ہو کیوں کہ معمول کا تقدم عامل کے تقدم کو مستلزم ہوتا ہے۔

مطلب یہ ہے کہ معمول کے تقدم کی صحت عامل کے تقدم کی صحت کو مستلزم ہوتی ہے۔اور یہ صحیح نہیں ہے، کیوں کہ اس صورت میں مضاف الیہ کا مضاف پر مقدم ہونا لازم آئے گا اور مضاف پر مضاف الیہ کی تقدیم جائز نہیں۔

حضرت شارح مدظلہ نے اس کا جواب یہ دیا کہ یہاں پر جو معمول مقدم ہو رہا ہے وہ ظرف ہے۔ مذکورہ محذور اس پر وارد نہیں ہوتا کیوں کہ ظرف میں وہ وسعت ہوتی ہے جو ظرف کے غیر میں نہیں ہوتی۔ اس لیے کہ ظرف مقدم ہو کر بھی اپنے معمول کے اثر کو قبول کرتا ہے۔ کیوں کہ اس میں فعل کی ادنی سی بو کافی ہوتی ہے۔اور غیر ظرف اپنے معمول پر مقدم ہو کر اس کے اثر کو قبول نہیں کرتا۔ لہذا معلوم ہوا کہ ''رفیق'' کو **''لنا''** کا متعلق قرار دینا ہی صحیح ہے۔ بہر حال خلاصہ کلام یہ ہے کہ **''لنا''** جو ظرف ہے اس کا متعلق **''جعل''** بھی ہوسکتا ہے، اور **''رفیق''** بھی۔

**قوله التوفيق:** هُوَجعلُ الله فعلَ عباده مُوافقاً لِما يُحِبه ويَرضاه۔

**قوله خيررفيق:** أى أفضلَ وأحسَنَ مُرافقٍ لَنا۔**ففعيل** بمعنى فاعلٍ۔وخير، إسمُ تفضيل أصله أخيَرُ،فَخُفِّفَ بِتَحريكِ الخَاءِ علىٰ خلافِ القياس ثُم حُذِفت الهمزةُ۔ولا يُغيرُ فى التثنيةِ والجمعِ والتانيثِ۔

**ترجمه:** توفیق کہتے ہیں اللہ تعالیٰ کا اپنے بندوں کے فعل کو اپنی پسند و رضا کے موافق بنا دینا۔

خیر رفیق: یعنی توفیق کو ہمارے لیے بہت افضل و عمدہ ساتھی بنایا۔ تو فعیل، فاعل کے معنی میں ہے۔اور خیر اسم تفضیل ہے اس کی اصل اخیر ہے، تو اس میں خا کو خلاف قیاس حرکت دے کر پھر ہمزہ کو حذف کر کے تخفیف کی گئی۔اور تثنیہ، جمع اور تانیث میں کوئی تبدیلی نہیں کی جاتی۔

**تشریح:** لغت میں توفیق کہتے ہیں کسی شخص کا کسی کام میں ہاتھ بٹانا۔اور اصطلاحی معنی میں مختلف اقوال ہیں۔بعض کہتے ہیں: توفیق کہتے ہیں ''توجيه الاسباب كلها نحو المطلوب الخير'' یعنی تمام اسباب کو مطلوب خیر کی طرف متوجہ کرنا۔ متکلمین میں سے اکثر محققین کا قول ہے'' التوفيق هو خلق نفس الطاعة'' دونوں قول ایک ہی ہیں یعنی توفیق، کہتے ہیں طاعت پر قدرت پیدا کرنا۔اور بعض محققین کا قول ہے۔''التوفيق هو خلق نفس الطاعة'' یعنی توفیق نفس طاعت کو پیدا کرنا۔اور بعض دیگر حضرات

کاقول ہے کہ ”التوفیق ھو جعل التدبیر موافقاً للتعدیة“ یعنی توفیق کہتے ہیں تدبیر کو تقدیر کے موافق کرنا۔مگر تمام اقوال میں صحیح تر قول وہ ہے جس کو حضرت شارح مدظلہ نے اختیار کیا ”ھو جعل اللہ فعل عبادہ موافقاً لمایحبہ ویرضاہ“ اللہ کا اپنے بندوں کے فعل کو اپنی پسند ورضا کے موافق بنانا۔

خیر رفیق کا مطلب ہے کہ سب سے اچھا اور بہتر ساتھی۔رفیق فعیل کے وزن پر ہے اور یہ مصدر ہے۔مصدر چوں کہ کبھی اسم فاعل کے معنی میں آتا ہے اور کبھی اسم مفعول کے۔یہاں رفیق اسم فاعل کے معنی میں ہے۔اور **”خیر“** اسم تفضیل ہے۔کیوں کہ خیر دراصل **”أخیر“** تھا یعنی خا ساکن تھا خلاف قیاس اس کو حرکت دی پھر اس کے بعد ہمزہ کو حذف کر دیا لہذا خیر ہو گیا۔مگر یہ تبدیلی تثنیہ، جمع اور تانیث میں نہیں ہوتی بلکہ موافق قیاس ہوتی ہے اصل کے مطابق۔اب عبارت کا معنی ہوگا کہ تمام تعریفیں اس خدا کے لیے جس نے توفیق کو ہمارا بہتر اور اچھا ساتھی بنایا۔

**قولہ والصلٰوۃُ: وَھِیَ العطفُ وَتَختلفُ باختلافِ المسندِ الیہ فھی من اللہِ الرحمۃُ الکاملۃُ ومِنَ الملٰئکۃِ الاستغفارُ ومن الخلقِ الدعاءُ فتکونُ من المشترکِ المعنَویِّ علیٰ ماھُوَ التحقیقُ۔**

**ترجمہ** : صلٰوۃ کا معنی ہے رحمت وشفقت اور یہ معنی مسند الیہ کے بدلنے سے بدل جاتا ہے۔لہذا (صلوۃ) اللہ کی جانب سے ہو تو اس سے مراد رحمت کاملہ۔اور فرشتگان کی طرف سے ہو تو استغفار اور مخلوق کی طرف سے ہو تو دعا مراد ہو گی۔پس تحقیقی بات یہ ہے کہ صلٰوۃ مشترک معنوی ہے۔

**تشریح:** لغت میں لفظ ”صلٰوۃ“ کا معنی ہے دعا اور طلب رحمت۔یوں تو لغت میں اس کے بہت سے معنی ہیں مگر مشہور یہی ہے۔اس کے معنیٰ مسند الیہ کے لحاظ سے بدلتے رہتے ہیں۔لہذا اس کی اسناد جب اللہ عزوجل کی طرف کی جائے تو اس کا معنی اب طلب رحمت نہیں ہوگا۔کیوں کہ طلب نقص کی علامت ہے اور اللہ تعالیٰ تمام نقائص وعیوب سے منزہ ہے۔اس لیے جب اس کی نسبت اللہ عزوجل کی طرف ہو تو اس سے مراد رحمت کاملہ ہوگی۔اور معنی ہوگا کہ اللہ عزوجل کی رحمت کاملہ ہو اور جب اس کا مسند الیہ فرشتگان ہوں یعنی صلٰوۃ کی اسناد جب فرشتوں کی طرف ہو تو اس سے مراد استغفار ہوگا، طلب رحمت نہیں۔البتہ اس موقع پر کوئی یہ سوال کرسکتا ہے کہ استغفار کہتے ہیں طلب مغفرت کو اور مغفرت اسی کی ہوتی

ہے جو گناہ گار ہو۔حالاں کہ حضور اقدس ﷺ گناہوں سے پاک ہیں۔تو پھر استغفار کا کیا معنی۔تو بعض شراح نے اس کا جواب یہ دیا کہ یہاں استغفار سے ذات مصطفیٰ مراد نہیں بلکہ آپ کی امت مراد ہے اور امت چوں کہ گناہ گار ہے۔لہٰذا استغفار مراد لینے میں کوئی حرج نہیں اور اس کی اسناد جب مخلوق کی طرف ہو تو اس سے مراد دعا ہوگی۔بہر حال لفظ صلوٰۃ مشترک معنوی ہے اس کا کوئی متعینہ معنی مراد نہیں لیا جاسکتا۔

**قوله علىٰ مَن أرسلهٗ:** أى الحَقُّ جل وعلا وهو نبينا محمد ﷺ.ولم يُصرح باسمه الكريم ﷺ تعظيماً،واجلالاً،وتنبيهاً علىٰ أن الذهن لاَيَتَبادرُ من هٰذاالوصفِ إلّا إلىٰ ذَاتهِ الشريفةِ كَمَا قيلَ:

لَسْنَا نُسَمِّيكَ إجْلاَلاً وتَكْرِمةً ☆وقَدرُكَ المعتلى عَن ذاكَ يُغنينا

إذا انفردتَّ وما شُورِكتَ فى صفةٍ☆فحَسْبُنا الوَصفُ إيْضاحاً وتَبْييناً

واختارَمن بين الصفاتِ الكماليةِ الكثيرةِ له وصفَ الرسالةِ لأنه يستلزم لِسائرها.والمرسل من البشرِهو النبىُ الذى أُرسِلَ اليه وحىٌ وكتابٌ.

**ترجمه :** صلوٰۃ وسلام ہو ان پر جن کو اللہ عز وجل نے بھیجا یعنی ہمارے نبی محمد ﷺ پر۔مصنف علیہ الرحمہ نے آپ کے اسم مبارک کی صراحت بطور تعظیم وتکریم نہیں کی۔اور اس امر پر تنبیہ کرتے ہوئے کہ اس وصف سے ذہن آپ ہی کی ذات شریفہ کی طرف متبادر ہوتا ہے۔جیسا کہ کسی شاعر نے کہا: ہم آپ کا نام عظمت وشرافت کی وجہ سے نہیں لیتے اور آپ کی بلند وبالا قدر ہم کو اس سے بے نیاز کرتی ہے۔اور جب کہ آپ تن تنہا ہیں اور آپ کے اوصاف میں کوئی شریک نہیں تو وضاحت وبیان کے لیے آپ کے اوصاف ہمارے لیے کافی ہیں۔

اور مصنف علیہ الرحمہ نے آپ کے اوصاف کمالیہ کثیرہ سے وصف رسالت کو اختیار کیا تو اس کی وجہ یہ ہے کہ (یہ وصف) تمام اوصاف کو مستلزم ہے۔اور مرسل انسانوں میں سے وہ ذات ہے جس کی طرف وحی اور کتاب بھیجی گئی ہو۔

**تشریح :** اس سبق میں حضرت شارح مدظلہ نے دو سوالوں کے جواب کی وضاحت کی ہے۔اول یہ کہ مصنف نے متن میں لکھا ”والصلوٰة والسلام علىٰ من ارسله“ اس میں ارسل کا فاعل اللہ عز وجل

ہےاور ''ہ'' کا مرجع بالاتفاق حضوراقدس ﷺ ہیں مگرآپ کے نام مبارک کی تصریح نہیں کی اس کی وجہ کیا ہے۔ دوسرا سوال یہ ہے کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے اوصاف کمالیہ تو کثیر ہیں پھران اوصاف سے صرف وصف رسالت کواختیار کیااس کی وجہ کیا ہے۔

شارح نے پہلے سوال کا جواب یہ دیا کہ حضوراقدس ﷺ کے اسم مبارک کودووجہ سے صراحۃ بیان نہیں کیا اول تعظیم وبزرگی کی خاطراوردوم اس امر پرتنبیہ کرنے کے لیے کہ ایسے مقام پر وصف رسالت سے صرف اورصرف حضوراقدس ﷺ ہی کی ذات شریفہ مراد ہوتی ہے گویا کہ یہ وصف علم کے درجہ میں ہے یعنی جب جب یہ وصف بولا جاتا ہے فوراًذہن آپ ہی کی طرف متبادر ہوتا ہے۔لہٰذا آپ کےاسم مبارک کو تعظیماً صراحت کے ساتھ نہیں لکھا۔جیسا کہ کسی شاعر کا قول ہے۔

**لسنا نسمیک اجلالا وتکریمة وقدرک المعتلیٰ عن ذاک یغنینا**

**اذاانفردت وما شورکت فی صفة فحسبنا الـوصف ایضاحاً وتبییناً**

اورسوال دوم کا جواب یہ ہے کہ بلا شبہ حضوراقدس کے اوصاف کمالیہ کثیر ہیں۔مگر وصف رسالت یہ ایساوصف ہے جوآپ کے باقی اوصاف پرغالب اوران کوجامع ومستلزم ہے۔کیوں کہ وصف رسالت بشری کمالات کامنتہی ہے۔اس کے علاوہ کوئی ایساوصف نہیں ہے جوتمام اوصاف کوجامع اورمستلزم ہو۔مثلاً کوئی خوش نصیب،مولوی، عالم اورفاضل ہونے کے ساتھ ساتھ مفتی بھی ہو۔تواس کا یہ آخری وصفِ افتا سابقہ تمام اوصاف کوجامع ہوگا۔ جب ان کومفتی صاحب کہا جائے گا توان کا مولوی، عالم، فاضل، ہونا خودبخود سمجھ لیا جائے گا۔ برخلاف اس کے کہ جب ان کومولوی صاحب کہاجائےتوان کا مفتی ہونا بھی مفہوم ہو، یہ ضروری نہیں۔حاصل کلام یہ ہے کہ وصف رسالت، وصف نبوت وغیرہ دیگراوصاف سے اعلیٰ ہےاورتمام کو مستلزم ہے۔اس لیے مصنف نےاس کواختیارکیا برخلاف دیگراوصاف کے۔

اوررسول،فرشتگان میں بھی ہوتے ہیں جیسےقرآن میں ہے" اللہ یصطفی من الملائکة رسلاً ومن الناس''اورجبریل علیہ السلام بالاتفاق رسول ہیں۔

انسانوں میں مرسل سے وہ ذات (نبی) مراد ہےجس کی طرف وحی اورکتاب بھیجی گئی ہو۔اس مسئلہ پرعلماء ومحققین کی بہت طویل بحثیں ہیں جوفن کی بڑی کتابوں میں مسطور ہیں ہم ان بحثوں کوچھیڑکرآپ کو

اس میں الجھانا نہیں چاہتے۔ ابھی آپ بچے ہو جب آپ اس مقام تک پہونچو گے تو انشاءاللہ تعالیٰ اس کی توفیق سے خود سمجھ لوگے۔

**قوله هدىً:** أىْ هَادياً **فالمصدرُ** بمعنىٰ اسم الفاعلِ فهُوَ ﷺ هادينا ومرشِدُنا إلى الخيرِ،إذهُوَ الواسطةُ العُظمىٰ فىْ ايْصاله إلَينا **فهدىً** حالٌ عن المفعولِ به،أو مفعولٌ له لقوله ''أرسله''

**ترجمہ:** **ھدی** یعنی **ھادیاً**،مصدر اسم فاعل کے معنی میں ہے۔تو نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم بھلائی کی طرف ہمارے ہادی ورہنما ہیں۔کیوں کہ آپ ہم تک بھلائی کو پہنچانے میں ایک عظیم واسطہ ہیں۔ تو **ھدی** مفعول بہ سے حال واقع ہے یا مصنف کے قول '' **ارسلہ** '' کا مفعول لہ ہے۔

**تشریح:** اس عبارت میں لفظ'' **ھدی** '' کی تشریح ہے۔'' **ارسلہ ھدی** '' میں ارسل کا فاعل اللہ تعالیٰ ہے اوراوراس کا مفعول بہ '' **ہ** '' ضمیر ہے۔اور لفظ **ھدی** میں دو احتمال ہیں اول یہ کہ '' **ہ** '' ضمیر جو مفعول بہ ہے اس سے حال واقع ہو۔ ہدیٰ مصدر ہے اور مصدر کبھی اسم فاعل کے معنی میں ہوتا ہے اور کبھی اسم مفعول کے۔ یہاں یہ مصدر اسم فاعل کے معنی میں ہے اور اس سے مراد نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم ہیں۔لہذا معنی یہ ہوگا اللہ تعالیٰ نے نبی کریم ﷺ کو ہادی بنا کر بھیجا۔اور بلاشبہ آپ نے ہی ہم کو بھلائی کی راہ دکھائی تو آپ ہی ہمارے ہادی اور مرشد برحق ہیں۔اور اللہ تعالیٰ کی جانب سے حق کی طرف جو ہماری رہنمائی ہوئی اس کے عظیم واسطہ ہیں۔ظاہر سی بات ہے کہ اگر آپ نے ہماری بھلائی کی طرف رہنمائی نہ کی ہوتی تو ہم کس طرح حق و باطل میں فرق کر پاتے۔

لہذا **ھدی** یا تو مفعول بہ سے حال واقع ہے۔تو اب معنی ہوگا کہ اللہ تعالیٰ نے آپ کو اس حال میں بھیجا کہ آپ ہادی ہیں۔یا **ارسلہ** کا مفعول لہ ہوگا۔تو اب معنی ہوگا کہ اللہ تعالیٰ نے آپ کو ہدایت و بھلائی کے لیے بھیجا۔اس پر مزید گفتگو آئندہ سبق میں آرہی ہے۔

**قوله هو بالاهتداء حقيق:** أى هو ﷺ جديرٌ بأن يهتدى به۔قال الله تعالىٰ ''انك لتهدى إلىٰ صراط مستقيم'' وهٰذه الجملةُ صفة لقوله ''هدىً'' أويكونان حالين مترادفين أو متداخلينِ۔الأولُ بأن يكون ذوالحال واحداً۔وهو هٰهُنا ضميرُ المفعولِ

**فی ”أرسله“ والثانی بأن یکونَ ذوالحال لقوله ”هدیً“ ضمیر المفعول،وذوالحال لقوله”هو بالاهتداء“ ضمیرَ الفاعلِ فی قوله ”هدیً“بمعنی هادیاً،فالحالُ الثانیةُتکونُ داخلة فی الحالِ الاولیٰ۔**

**ترجمہ:** اور وہ یعنی نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم مہتدی ور ہبر ہونے کے زیادہ لائق ہیں چنانچہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ”انک لتهدی اِلیٰ صراط مستقیم“ اور یہ جملہ مصنف کے قول **”ھدی“** کی صفت ہے۔یا دونوں حال مترادف یا متداخل ہیں۔ اول بایں طور کہ ذوالحال ایک ہو،اور وہ یہاں ضمیرمفعول ہے،جو ”ارسله“ میں ہے۔اورثانی بایں طورکہ مصنف کےقول **”ھدی“** کا ذوالحال مفعول کی ضمیر ہواورمصنف کےقول ” ھو بالاھتداء “ کا ذوالحال فاعل کی ضمیر ہوجو ماتن کےقول **”ھدی“** میں ہے **ھادیا** کےمعنی میں۔توحال ثانی حال اول میں داخل ہے۔

**تشریح: ھو بالاھتداء حقیق:** ترکیب کےلحاظ سےاس جملہ میں ۴/احتمال ممکن ہیں۔

(۱) **”ھدی“** موصوف اور یہ پورا جملہ صفت ہے۔موصوف اپنی صفت سےمل کر حال ہوگا اور یہ حال ارسله کےفاعل سےبھی ہوسکتاہےاور **”ہ“** ضمیر جومفعول ہےاس سےبھی۔اس ترکیب کےاعتبار سے **”ھدی“** مفعول لہ نہیں ہوگا۔

(۲) **”ھدی“** اور یہ جملہ ”ھو بالاھتداء حقیق“ دونوں حالین مترادفین ہوں۔حالین مترادفین کہتے ہیں کہ ذوالحال ایک ہواورحال دوہو۔اس مقام پرایساہی ہےکہ ”ارسله“ میں ”ہ“،ضمیر مفعول ذوالحال ہےاور ”ھدیً“ حال اول اور”ھو بالاھتداء حقیق“ حال ثانی ہے۔لہذا یہ دونوں حالین مترادفین ہیں۔

(۳) دونوں حالین متداخلین ہوں۔اورحال متداخل کہتے ہیں حال ثانی ،حال اول کی ضمیر سے حال ہو،حال ثانی کا ذوالحال حال اول کی ضمیر ہو۔اور یہاں یہ صورت ہےکہ ذوالحال **”ارسله“** میں ضمیرمفعول ہے۔اور **”ھدی“** مصدر چوں کہ **ھادی** اسم فاعل کےمعنی میں ہے۔ہادی کی ضمیر ذوالحال اور یہ جملہ حال ہے۔ذوالحال اپنے حال سےمل کر **”ھدی“** بمعنی ہاد کا فاعل۔اور **”ھدی“** اپنے ماقبل کی ضمیر مفعول سے حال ہے۔اورحال ثانی چوں کہ حال اول میں داخل ہےاورحال ذوالحال کا زمانہ ایک

ہوتا ہے لہذا جب ذوالحال، حال اول میں داخل ہے تو حال ثانی میں بھی داخل ہے لہذا یہ حال متداخل ہے۔

(۴) چوتھا احتمال یہ ہے کہ یہ جملہ مستانفہ ہو۔اور جملہ مستانفہ وہ ہوتا ہے کہ ماقبل سے اس کا تعلق نہ ہو اورسوال مقدر کا جواب واقع ہو۔اس تقدیر پر یہ سوال ہوگا کہ آپ کو یعنی حضور اقدس ﷺ کو ہادی بنا کر کیوں بھیجا گیا؟ تو اس سوال مقدر کا جواب اس عبارت سے دیا کہ وہ لوگوں کا رہبر و مہتدی ہونے کے لائق ہیں۔ اس لیے ان کو ہادی بنا کر بھیجا مگر یہ احتمال چوں کہ ضعیف ہے لہذا استاذ گرامی نے اس کو بیان نہیں کیا۔اس میں اور بھی دیگر احتمالات ہیں مگر ہم اختصار کا دامن ہاتھ سے چھوڑنا نہیں چاہتے۔

**قوله ونوراًبه الاقتداءُ يليق:** "ونوراً" معطوف على هدىً والظرفُ متعلقٌ بالاقتداءِ.**واعلم** أن الاتباع له ﷺ يليق بنا لأنه كمال لنا،ودليل لنا على الخيراتِ، و هاديًنا إلى الصراطِ المستقيم.فلا يحق لنا الا اتباعه،والاتصافُ بأخلاقه الشريفةِ وأوصافه المنيفةِ. **وتقديمُ الظرفِ** لقصدِ الحصرِ المفيدأن دينه الاسلام ناسخ لسائرالأديانِ.وإقتداءُ الأئمةِ المجتهدينَ اقتداءٌبه فى الحقيقةِ،لأنهم حملَةُشرعهِ الشريفِ فهُمُ المُبَلِّغُوْنَ اُمَّته شريعته المطهرَّةَ فلاينا فى الحصرَ.

**ترجمه:** اور "نوراً" ھدیً پر معطوف ہے اور ظرف الاقتداء سے متعلق ہے۔جان لیجیے کہ نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی اتباع کرنا ہم کو زیادہ لائق ہے۔کیوں کہ اتباع کرنا ہمارے لیے کمال اور ہمارے لیے بھلائی پر دلیل ہے۔اور آپ سیدھی راہ کی طرف ہماری رہنمائی کرنے والے ہیں۔لہذا ہمارے لیے ضروری ہے کہ آپ کی اتباع کریں۔اور آپ کے اخلاق شریفہ اور اوصاف حمیدہ کو اپنائیں۔ ظرف کی تقدیم افادۂ حصر کے لیے ہے کیوں کہ آپ کا مذہب (اسلام) تمام مذاہب کے لیے ناسخ ہے۔ اور ائمہ مجتہدین کی اقتداء درحقیقت آپ ہی کی اقتدا ہے۔اس لیے وہ (ائمہ مجتہدین) آپ کی شریعت کے علم بردار ہیں اور آپ کی امت تک اس کو پہنچانے والے ہیں۔تو یہ حصر کے منافی نہیں ہے۔

**تشریح :نوراًبه الاقتداءُ يليق:** اس جملہ کا عطف ''ہدیٰ'' پر ہے لہذا جو مذکورہ احتمالات اس میں ممکن تھے۔اسی طرح یہاں یعنی به الاقتداء يليق میں بھی ممکن ہیں۔اور ظرف یعنی لفظ **"به"** کا

متعلق **الاقتداء** ہے **یلیق** نہیں۔کیوں کہ اس کا متعلق اگر **یلیق** کو مانیں تو معنی ہوگا کہ نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم ہی کو اقتدا کرنا لائق ہے اور یہ بداہتہً باطل ہے۔اس لیے کہ ہم کو نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی اقتدا کرنا لائق ہے نہ کہ آپ کو ہماری۔اور اگر اس کا متعلق **الاقتداء** کو مانیں تو اب معنی یہ ہوگا کہ نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم ہی کی اقتداء کرنا ہم کو لائق ہے۔اور یہ صحیح ہے۔کیوں کہ آپ کی اتباع ہمارا کمال ہے اور آپ ہی ہماری راہ راست کی طرف رہنمائی کرنے والے ہیں۔اور آپ ہی ہمارے لیے ہدایت خداوندی کے واسطۂ عظمی ہیں۔اور وہ آپ ہی ہیں جنھوں نے ہم کو اللہ کی معرفت کرائی،انہیں کے ذریعہ ہمیں اسلام جیسا سچا دین ملا۔لہذا ہمارے لیے ضروری ہے کہ ہم ان کی اتباع کریں اور آپ کے اخلاق شریفہ اور اوصاف حمیدہ کو اپنائیں۔اور آپ کی سنتوں کو نمونۂ عمل بنائیں۔

**اعتراض**: اب **"به"** کو **"الاقتداء"** سے متعلق ماننے کی صورت میں ایک اعتراض یہ ہوتا ہے کہ **'بــه'** متعلِّق ہے اور **"الاقتـداء"** متعلَّق۔قاعدہ کی رو سے متعلِّق ،متعلَّق سے موخر ہوتا ہے اور یہاں مقدم ہے؟

**جواب** : حضرت شارح نے اس ہونے والے اعتراض کا جواب بھی پیشگی کے طور پر دے دیا۔وہ یہ ہے کہ بلاغت کا قاعدہ ہے کہ "**التقـديم ما حقه التاخير يفيد الحصر**"(کسی مؤخر چیز کو مقدم کرنا حصر کا افادہ کرتا ہے)اس مقام پر بلا شبہ قیاس یہی چاہتا ہے کہ " به " الاقتداء سے مؤخر ہو مگر مقدم کرنے کا ایک فائدہ ہے وہ یہ کہ تقدیم ظرف سے اس طرف اشارہ کرنا مقصود ہے کہ آپ کا مذہب (مذہب اسلام) بقیہ تمام مذاہب کے لیے ناسخ ہے۔یعنی دیگر انبیاء کرام کے مذاہب منسوخ ہیں اور ملت محمدیہ ناسخ ہے۔ لہذا زیادہ لائق یہی ہے کہ مذہب اسلام کے اصولوں کو اپنا کر ان کو اپنی عملی واعتقادی زندگی کا حصہ بنایا جائے۔

**اعتراض**: اس ظرف **" به "** کی تقدیم کو لے کر ایک اعتراض اور ہوتا ہے وہ یہ کہ ظرف کو مقدم کرنے کی صورت میں مطلب یہ ہوگا کہ صرف اور صرف آپ ہی کی اتباع زیادہ لائق ہے آپ کے سوا کسی کی اتباع کرنا صحیح نہیں ہے۔حالاں کہ ہم ائمۂ مجتہدین مثلا: امام اعظم ابوحنیفہ،امام شافعی،امام مالک،امام احمد بن حنبل رضی اللہ تعالیٰ عنہم کی اتباع وتقلید کرتے ہیں۔نیز قرب قیامت حضرت عیسیٰ علیہ السلام آسمان

سے نزول فرمائیں گے ان کی بھی اقتدا اہم پرضروری ہے۔ جب کہ تقدیم ظرف کا تقاضا ہے کہ ان سب کی اقتدا صحیح نہ ہو۔

**جواب**: اس اعتراض کا جواب بھی شارح نے پیشگی کے طور پر دے دیا کہ تقدیم ظرف کا تقاضا اپنی جگہ صحیح ہے۔اور آپ کی اقتدا اور اتباع کے سوا کسی کی اتباع صحیح نہیں ہے۔اب رہی یہ بات کہ ہم ائمہ مجتہدین کی اقتدا وتقلید کرتے ہیں یا قرب قیامت حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی اقتدا کریں گے تو ان سب کی اقتدا درحقیقت حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم ہی کی اقتدا کرنا ہے۔کیوں کہ ائمہ مجتہدین بھی آپ کی شریعت کے پیروکار اور اس کی تبلیغ کے علمبردار ہیں یعنی یہی وہ قدسی نفوس ہیں، جنھوں نے شریعت محمدیہ کو صحیح معنی میں سیکھا اور اس کی تبلیغ واشاعت کے لیے اپنی پوری زندگی وقف کردی، اور زبان وقلم کے ذریعے اسلام کا پیغام اور شریعت اسلامیہ کے اصول گھر گھر پہونچانے کے لیے اپنی جانوں تک کی بازی لگادی۔ اور حضرت عیسیٰ علیہ السلام بھی اسی ملت کے پیروکار ہوں گے۔تو معلوم ہوا کہ ان سب کی اقتدا درحقیقت آپ ہی کی اقتدا ہے۔لہذا تقدیم ظرف حصر کے منافی نہیں ہے۔

**قوله وعلیٰ آله: أصلُ "أل" "أهل" بدليل تصغيره علىٰ "أهيل" والتصغيرُ يَرُدُّ الأسماءَ إلىٰ أصلها فأبدلتِ الهاءُ همزة تخفيفاً لكثرة الاستعمال ثم انقلبت الهمزةُ الفاً لسكونها وفتح ماقبلها۔وهو اسمُ جمعٍ لاواحدله من لفظه واختلف فى المرادبه فقيل أقاربه ﷺ من بنى هاشم وقيل أمة الاجابة الأتقياءُ وغيرهم۔وهو الأنسبُ بالمقامِ لأن مقام الدعاءِ يطلبُ فيه التعميم۔**

**ترجمه**: "**آل**" کی اصل "**اهل**" ہے۔اس لیے کہ اس کی تصغیر "**أهيل**" آتی ہے۔اور تصغیر اسما کو ان کی اصل کی طرف لے آتی ہے۔لہذا کثرت استعمال کی وجہ سے "ها" کو تخفیفاً ہمزہ سے بدل دیا، پھر ہمزۂ ساکنہ کو ماقبل فتحہ ہونے کی وجہ سے الف سے بدل دیا۔اور یہ اسم جمع ہے، جس کا اس لفظ سے کوئی واحد نہیں ہے۔آل کے معنیٰ مراد میں اختلاف ہے۔تو بعض حضرات نے کہا کہ اس سے مراد رسول کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے وہ رشتہ دار مراد ہیں جو بنوہاشم سے ہیں۔اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ اس سے مراد امت اجابت (اہل ایمان) ہیں خواہ وہ متقی ہوں یا غیر متقی۔اور یہی معنی اس مقام کے زیادہ مناسب

ہیں کیوں کہ یہ مقام، مقام دعا ہے ایسے مواقع میں تعمیم مقصود ہوتی ہے۔

**تشریح**: اس سبق میں لفظ ''آل'' سے متعلق دوطرح سے گفتگو ہے: اول اس کی اصل اور دوم اس کا معنی مقصود تو اس کی اصل کے بارے میں فرمایا کہ آل کی اصل ''أهــل'' ہے۔اس پر دلیل یہ پیش کی کہ اس کی تصغیر ''أهيــل''، آتی ہے۔اور تصغیر سے چوں کہ اسم کی اصلیت معلوم ہو جاتی ہے۔لہذا تصغیر میں جب ہمزہ کے بجائے ''هــا'' آیا تو معلوم ہوا کہ اس کی اصل ''اهـل'' ہے۔اور اس کا استعمال بکثرت ہوتا ہے لہذا تخفیفاً ''هــا'' کو ہمزہ سے بدل دیا تو اب ''أء ل '' ہوگیا۔ہمزہ (ء) ساکن ما قبل مفتوح ''آمـنَ'' کے قاعدہ کے مطابق ہمزہ کو الف سے بدل دیا لہذا آل ہوگیا۔یہ بصریین کا مذہب تھا۔کوفیین یہ کہتے ہیں کہ یہ دراصل ''اَوَل''تھا قـالَ کے قاعدہ کے مطابق،''آل ''ہوگیا۔اور آل اسم جمع ہے اس لفظ (مادہ) سے اس کا کوئی واحد نہیں آتا ہے۔

دوسری بحث آل کے معنی مراد کے متعلق تھی۔تو دیکھیے اس مقام پر آل کی اضافت **''ہ''** ضمیر کی طرف ہے جو حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی طرف راجع ہے۔تو اب عبارت ہوگی'' آل نبی'' اور آل نبی سے مراد کیا ہے تو اس سے متعلق مختلف اقوال ہیں۔ایک قول یہ ہے کہ اس سے مراد متبعین ہیں۔اس کے قائل جابر بن عبداللہ، سفیان ثوری، اور بعض اصحاب شافعیہ ہیں۔دوسرا قول یہ ہے کہ آل سے مراد بنو ہاشم اور بنو عبدالمطلب ہیں اس کے قائل امام شافعی ہیں۔تیسرا قول یہ ہے کہ آل سے مراد اہل بیت کرام ہیں۔چوتھا قول یہ ہے کہ آل سے مراد نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی تمام ازواج مطہرات، صاحب زادیاں، داماد اور ان کی اولاد ہیں۔پانچواں قول یہ ہے کہ آل سے مراد صرف وہ قریبی رشتہ دار ہیں جو بنو ہاشم سے ہیں۔اس کے قائل امام اعظم ابوحنیفہ اور بعض اصحاب مالکیہ ہیں۔اور ایک قول یہ ہے کہ آل سے مراد امت اجابت ہے۔دیکھیے حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کسی خاص علاقہ، خطہ، یا کسی خاص ملک کے لیے نبی نہیں تھے بلکہ پورے جہان کے لیے نبی تھے اور آپ کا پیغام تمام جہان کے لیے عام تھا اور آپ کی دعوت اسلام ہر جن و بشر کو عام تھی لہذا جن لوگوں نے آپ کی دعوت قبول کی وہ امت اجابت (اہل ایمان) کہلائے اور جن لوگوں نے قبول نہ کی تو وہ اہل کفر کہلائے۔اور امت اجابت میں دوطرح کے لوگ ہیں متقی اور غیر متقی۔تو بعض حضرات نے کہا کہ یہاں آل سے مراد امت اجابت ہے خواہ وہ متقی ہوں یا غیر متقی۔ان

تمام معانی میں راجح یہی ہے کہ یہی آخری معنی مراد ہے کیوں کہ یہ مقام دعا ہے۔اوردعا کا تقاضا یہ ہے کہ اس میں عموم ہو اورعموم صرف امت اجابت مراد لینے میں ہے۔گزشتہ بقیہ معانی میں خصوص ہے۔لہٰذا انسب یہ ہے کہ یہی آخری معنی مراد ہوں۔قرآنی آیات واحادیث طیبہ میں بھی جہاں جہاں دعاؤں کا ذکر ہے ان مقامات پر جمع ہی کے صیغے مستعمل ہیں۔

**قوله واصحابه:** جمع صاحب.والمراد به هٰهُنا الصحابی:وهو مَن لَقی النبی ﷺ مُؤمنا به،ومات علیٰ الاسلامِ،ولو تخلَّلت ردةٌ فی الأصحِ.**فعطفُه علیٰ** "ال" بالمنعیَ الأخیرِ من عطفِ الخاصِ علی العامِّ للاهتمام.

**ترجمہ:** **اصحاب** یہ صاحب کی جمع ہےاور یہاں اس (اصحاب) سے مراد صحابی ہےاورصحابی وہ خوش نصیب انسان ہے جس نے ایمان کی حالت میں نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم سے ملاقات کی ہو اور ایمان پر ہی ان کا وصال ہوا گرچہ درمیان میں مرتد ہوگئے ہوں یہ صحیح ترین مذہب ہے۔تو اس (اصحاب) کا عطف **"آل"** پر آخری معنی میں عطف الخاص علی العام کی قبیل سے ہے۔

**قوله سعد وا:** سعادةً أبديةً من السَّعادة،ضِدِ الشقاوة.

**ترجمہ:** یعنی انہوں نے سعادت ابدی حاصل کی۔یہ شقاوت کی ضد ہے۔

**قوله مناهج:** جمعُ مَنهجٍ.وهوَ الطَّريقُ الواضحُ.

منھج کی جمع ہے۔یعنی واضح راستہ۔

**قوله الصدق:** هُوَ مُطابقةُ الحُكم للواقعِ وضِده الكذب.والحقُّ مطابقةُ الواقعِ للحكم وضدُّه الباطل.

**ترجمہ:** صدق کہتے ہیں حکم کا واقع کے مطابق ہونا اوراس کی ضد کذب ہے۔اورحق کہتے ہیں واقع کا حکم کے مطابق ہونا اوراس کی ضد باطل ہے۔

**قوله بالتصديق:** متعلقٌ بِسعدُوا أی بسببِ التصديقِ والايمانِ بما جاء به النبیُ ﷺ.

**ترجمہ:** یہ **"سعدوا"** سے متعلق ہے۔یعنی اس کی تصدیق وایمان کی وجہ سے جس کو نبی کریم

صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم لائے۔

**قولہ معارج الحق:** معارج جمعُ "مِعرج" بمعنی السُّلَّمِ۔وھُوَ ھٰھُنا بمعنی المراتبِ مجازاً۔أی ارتفعوا وبلَغُوا أقصیٰ مَراتب الحقِّ۔

**ترجمہ:** معارج "معرج کی جمع ہے بمعنی سیڑھی۔اور یہاں یہ مجازاً مراتب کے معنی میں ہے یعنی وہ حق وصداقت کے اعلیٰ مراتب تک پہونچ گئے۔

**قولہ بالتحقیق:** متعلق بِ"صعدوا"أو خبر مُبتدأ محذوفٍ۔ أی ھٰذا الحکمُ۔ أی ارتقاؤھم وبلوغھم أقصیٰ مراتب الحقِّ۔متلبِّسٌ بالتحقیقِ أی متحقق۔ والتحقیقُ إثباتُ الشئِ علیٰ وجہ الحقِّ۔

**ترجمہ:** یہ "صعدوا" سے متعلق ہے۔یا مبتدا محذوف کی خبر ہے۔یہ حکم یعنی ان کا مراتب کے اعلیٰ درجات تک پہونچنا متلبس بالتحقیق ہے۔اور تحقیق کہتے ہیں کسی چیز کو حق کے طور پر ثابت کرنا۔

**تشریح:** اصحاب صاحب کی جمع ہے جیسے طاہر کی جمع اطہار اور بعض لغوی حضرات یہ کہتے ہیں کہ "صحب" کی جمع ہے جیسے "نہر" کی جمع "انہار"۔بہرحال جمع اگر "افعال" کے وزن پر ہو تو اس کا واحد اسم فاعل بغیر "تا" ہوتا ہے جسے اطہار کا واحد طاہر اسی طرح اصحاب کا واحد صاحب۔اصحاب سے مراد وہ خوش نصیب مومنین ہیں،جنہوں نے ایمان کے ساتھ نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی صحبت پائی ہو اور ایمان پر ہی ان کی وفات ہوئی ہو۔بعض محدثین نے اس تعریف میں ایک قید کا اضافہ اور کیا ہے کہ ان کی وفات اسی ایمان پر ہوئی ہو جس ایمان کے ساتھ حضور اقدس سے ملاقات کی اگر زندگی کے کسی حصے میں مرتد ہو گئے پھر اسلام قبول کیا تو اب وہ صحابی نہیں ہوں گے مگر اصح مذہب، جو اکثر محدثین کا مختار ہے وہ یہ ہی ہے کہ ایمان پر ان کی وفات ہوئی ہو۔معاذ اللہ درمیان میں اگر چہ وہ مرتد ہو گئے ہوں حضرت استاذ گرامی شارح مدظلہ نے بھی اسی آخری مذہب کو اختیار کیا ہے۔اس مسئلے سے متعلق محدثین نے بڑی طویل گفتگو کی ہے۔اس کو آپ جلد ہی انشاء اللہ تعالیٰ "نزہۃ النظر" اور دیگر کتب مصطلحات حدیث میں پڑھو گے۔اصحاب کا عطف آل پر ہے۔اور آل کے اندر عموم ہے جیسا کہ آپ نے ماقبل میں پڑھا اور صحابہ مخصوص اہل ایمان کی جماعت کا نام ہے لہٰذا یہ عطف الخاص علی العام کے قبیل سے ہے۔

**السعادۃ:** یہ شقاوت کی ضد ہے۔اور سعادت کے معنی ہیں خوش بختی اور اس سعادت سے سعادت ابدی مراد ہے۔لہذا اب معنی ہوگا کہ صحابہ کرام رضوان اللہ عنہم اجمعین سعادت ابدی سے ہمیشہ ہمیش کے لیے بہرہ ور ہوئے۔اور ''مناہج'' منہج کی جمع ہے۔اور منہج کا معنی ہے واضح راستہ۔

**صدق:** کہتے ہیں حکم کا واقع کے مطابق ہونا مثلاً: کسی نے کہا کہ ٹرین آگئی یہ آنے کا حکم جو ٹرین کی آمد کی طرف کیا گیا ہے یہ واقع کے مطابق اگر ہے تو صدق ہے۔اس کی ضد کذب ہے تو اب کذب کا معنی ہوگا حکم کا واقع کے مطابق نہ ہونا۔

**حق:** کہتے ہیں واقع کا حکم کے مطابق ہونا۔حق کا مقابل باطل ہے۔

**صدق وحق کے مابین فرق:** صدق وحق کے درمیان فرق دوطرح سے ہے ایک مفہوم کے اعتبار سے دوم استعمال کے اعتبار سے۔مفہوم کے اعتبار سے فرق یہ ہے حکم اگر واقع کے مطابق ہو تو صدق اور اگر واقع حکم کے مطابق ہو تو حق ہے۔اور استعمال کے اعتبار سے فرق یہ ہے کہ حق کا اطلاق اقوال وعقائد، اور ادیان ومذاہب پر ہوتا ہے۔اور صدق کا اطلاق صرف اقوال کے ساتھ خاص ہے۔

**بالتصدیق** میں ''ب'' سبب کے لیے ہے اور یہ **''سعدوا''** سے متعلق ہے۔اس تقدیر پر عبارت اس طرح ہوگی سعدوا فی مناهج الصدق بسبب الایمان بما جاء به النبی ﷺ یعنی انہوں نے سچائی کے روشن راستوں میں سعادت پائی نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم جو لائے اس پر ایمان لانے (تصدیق کرنے) کے سبب ''معارج'' یہ ''معرج'' کی جمع ہے۔معرج کا معنی چڑھنے کا آلہ یعنی سیڑھی۔اور سیڑھی چوں کہ حسی چیز ہے اور اس کی نسبت حق کی طرف ہے اور حق معنوی چیز ہے لہذا معارج سے مجازا مراد مراتب ہیں یعنی مراتب حق۔اور جب جمع کی اضافت کسی شی کی طرف ہوتی ہے تو استغراق کا فائدہ ہوتا ہے۔لہذا اب معارج الحق کا مطلب ہوگا کہ حق وصداقت کے منتہی درجات۔یعنی صحابہ کرام حق وصداقت کے اعلیٰ ومنتہی درجات تک پہونچ گئے۔

**بالتحقیق:** اس میں حرف جر (ب) اپنے مجرور سے مل کر ظرف لغو بھی ہوسکتا ہے اور ظرف مستقر بھی پہلی صورت میں اس کا متعلق ''صعدوا'' ہوگا۔اور دوسری صورت میں اس کا متعلق ''متلبس'' ہوگا۔ یا ''التحقیق'' مبتداء محذوف کی خبر ہوگی۔اور لفظ تحقیق متحقق کے معنی میں ہوگا اب تقدیری عبارت ہوگی:

هذا الحكم أى ارتقاؤهم وبلوغهم اقصى مراتب الحق متلبس بالتحقيق۔ یہ حکم یعنی ان کا مراتب حق کی بلندیوں تک پہونچنا متحقق ہے۔اور پہلی صورت میں اس کا مطلب ہوگا کہ وہ مراتب کی بلندیوں تک تحقیق کے ساتھ پہونچے۔اور یہاں پر متلبس بالتحقیق سے مراد تحقیق سے قریب ہونا نہیں بلکہ متحقق ہونا ہے۔

**قولہ وبعدُ:** يؤتىٰ بِهالِلانتقالِ منْ أسلوبٍ إلىٰ اٰخَرو "بعد" من الظروفِ الزَّمانيةِ۔وإذا قُطِعَ عنِ الاضافةِ بِحذفِ المُضافِ إليهِ فى اللفْظِ دونَ النِّيةِ يكُونُ مَبْنِياً علىٰ الضَّم وَالَّا فهوَ مُعربٌ۔

**ترجمه**: **وبعدُ:** اس کے ذریعے ایک اسلوب سے دوسرے اسلوب کی طرف انتقال کیا جاتا ہے۔اور "**بعد**" ظروف زمانیہ سے ہے۔اور جب یہ اضافت سے مقطوع ہو کہ مضاف الیہ لفظ میں حذف ہو نہ کہ نیت میں تو مبنی بر ضم ہوگا ورنہ معرب ہوگا۔

**قوله فهٰذا:** یعنی میں یہ کہتا ہوں۔اور وہ ان معانی مرتبہ کی طرف اشارہ ہے جو مصنف کے ذہن میں حاضر ہیں انہوں نے ان معانی کو نہایت واضح ہونے کی بنا پر امر مشاہد بنا دیا گویا کہ وہ محسوسات ہیں۔ خواہ خطبہ تصنیف سے پہلے ہو یا بعد میں اور "**هذا**" پر فا کا دخول نظم کلام میں "**اما**" کی تقدیر پر بنا کرتے ہوئے ہے۔

**قوله غاية تهذيب الكلام:** یہ اسم اشارہ کی خبر ہے اور اس پر اس کا حمل بر بنائے مبالغہ ہے اور یہ بھی احتمال ہے کہ تقدیر عبارت اس طرح ہو "**هذا كلام مهذب غاية التهذيب**"، تو خبر کو حذف کر کے اور مفعول مطلق کو اس کے قائم مقام کر دیا۔اور بطریق مجاز حذف اس (مفعول مطلق) کو اس (خبر محذوف) کا اعراب دے دیا گیا۔

**قوله فى تحرير المنطق والكلام:** یعنی یہ کلام مخل چیزوں سے خالی اور حشو وزوائد سے پاک ہے۔اور منطق وہ آلۂ قانونیہ ہے جس کی رعایت ذہن کو خطائی الفکر سے بچائے۔اور کلام کہتے ہیں عقائد دینیہ کو ادلہ یقینیہ سے جاننا۔

**قوله وتقريب المرام:** جر کے ساتھ "**تهذيب**" پر عطف ہے۔یعنی یہ مقصد کو اذہان سے

بہت قریب کرنے والی ہےاور یہ بھی احتمال ہے کہ رفع کے ساتھ **غایۃ** پرعطف ہو

**تشریح: بعد:** اس لفظ کو درمیان عبارت میں اس لیےبھی لایا جاتا ہے کہ کلام کو ایک اسلوب سے دوسرے اسلوب کی طرف منتقل کیا جا سکے۔تو خطبہ میں چوں کہ پہلے حمد باری تھی پھراس کے بعد نبی اورآل نبی پر درود وسلام۔اس کے بعد مصنف علیہ الرحمہ نے اپنی کتاب کی تصنیف وتالیف کے متعلق بتانا چاہا تو اسلوب کلام بدلنے کے لیےلفظ ''**بعد**''کولائے۔اورنحوی اعتبار سےلفظ بعدظروف زمانیہ سے ہےاور یہ بصورت مضاف استعمال ہوتا ہے۔ یہ معرب بھی ہوتا ہےاور مبنی بھی مگراس کا تعین اس کے مضاف الیہ کے اعتبار سے ہوگا۔اس کا مضاف الیہ مذکور ہوتو معرب ہوگا اوراگر مضاف الیہ مذکور نہ ہواور نیت میں بھی نہ ہو بلکہ نسیامنسیا ہوتب بھی معرب ہوگا۔اوراگر مضاف الیہ عبارت میں مذکور نہ ہومگر منوی یعنی نیت میں ہوتو مبنی برضم ہوگا۔پہلی صورت میں اس کےمعرب ہونے کی وجہ یہ ہے کہ اس کے اندر حقیقتاً اضافت پائی جاتی ہے اور اضافت اسم کا خاصہ ہے اوراسم میں اصل معرب ہے لہذا اس کو معرب پر قائم رکھا گیا۔اوردوسری صورت میں اس کےمعرب ہونے کی وجہ یہ ہے کہ وہ اپنے معنی کے تمام ہونے میں مضاف الیہ کا محتاج نہیں ہوتا اور چوں کہ اس میں فعلیت بھی نہیں لہذا اسم ہوا اوراسم میں اصل معرب ہے اس لیے اس کو معرب پر قائم رکھا۔تیسری صورت میں مبنی اس لیے ہوتا ہے کہ مضاف الیہ محذوف منوی ہونے کی وجہ سے وہ اپنے معنی کے تمام ہونے میں مضاف الیہ کا محتاج ہوتا ہے۔اورمحتاج ہونا حرف کا خاصہ ہے۔اس لیےاس کو محتاج ہونے میں حرف کے ساتھ مشابہت حاصل ہےاورتمام حروف چوں کہ مبنی ہیں لہذا بَعدُ بھی مبنی ہوا۔اس کے مبنی برضم ہونے کی وجہ یہ ہے کہ مضاف الیہ کے محذوف ہونے کی وجہ سےاس کے اندر کافی نقصان پیدا ہوجاتا ہےاورنقصان کی تلافی ضروری ہےاورحرکات ثلاثہ میں چوں کہ سب سےقوی حرکت ضمہ ہے لہذا ضمہ کواختیار کیا۔یہی حال تمام ظروف کا ہے۔

**ھٰــذا:** یہ اسم اشارہ ہےاس کی وضع اس لیے ہوئی کہ اس کے ذریعہ محسوس مبصر کی طرف اشارہ ہو یعنی اس کا مشارالیہ وہ چیز ہوگی جو محسوس بھی ہو اور دیکھی بھی جا سکے۔اب یہاں پرایک سوال یہ ہوتا ہے کہ اس کے مشارالیہ میں چنداحتمالات ہیں کہ اس کا مشارالیہ الفاظ مرتبہ ہوں یا معانی مرتبہ یا نقوش مرتبہ یاان تینوں کا مجموعہ اوران مذکورہ امور میں سےکوئی بھی محسوس،مبصر نہیں۔تو پھراس کا مشارالیہ کس کوقرار دیا جائے؟

استاذ گرامی حضرت شارح مدظلہ نے اس کا جواب یہ دیا کہ اس کا مشارالیہ وہ معانی مرتبہ ہیں جو مصنف کے ذہن میں حاضر ہیں اور چوں کہ وہ معانی نہایت واضح ہیں لہذا مصنف نے ان کو غایت وضوح کی بنیاد پر امرمشاہد کے درجہ میں اتارلیا۔اور یہ امرشاید گویا ایسا ہی ہے جیسا کہ محسوس ومبصر ہو۔خطبہ (دیباچہ) کی وضع چاہے تصنیف کتاب سے پہلے ہو یا بعد میں ۔بہرحال یہ محسوس مبصر کے درجہ میں ہے لہذا اس کی طرف لفظ **"ھٰذا"** کے ذریعہ اشارہ کیا۔اوراس کا مشارالیہ گویا محسوس مبصر ہوا۔

**"ھذا"** اسم اشارہ پرفااس لیے داخل کیا کہ نظمِ کلام میں **"اما"** حرف شرط مقدر ہے۔یااس وہم کی وجہ سے کہ حمد وصلوٰۃ کے بعد عموماً حرف شرط آتا ہے لہذا یہاں بھی امانظم کلام میں آیا ہے۔اس لیے **"ھٰذا"** پرفا جزائیہ داخل کیا۔اب تقدیری عبارت اس طرح ہوگی "أما بعد فھٰذا غاية تهذيب الكلام"

**غاية تهذيب الكلام**: بلحاظ ترکیب یہ خبر ہے اور ھذا اس کا مبتدا۔اب معنی ہوگا کہ یہ کتاب نہایت پاکیزہ کلام ہے۔ھٰذا کو مبتدا بنانے کی صورت میں ایک اعتراض واقع ہوتا ہے وہ یہ کہ غاية تهذيب الكلام کا حمل ھٰذا پر صحیح نہیں۔اس لیے کہ اس کا مشارالیہ کلام ہے اور کلام ذات ہے۔اور خبر تهذيب الكلام میں تہذیب مصدر ہے اور مصدر چوں کہ وصف محض ہوتا ہے۔اور مصدر کا حمل ذات پر بلا واسطہ باطل ہے۔تو اسی سوال کا جواب استاذ گرامی شارح مدظلہ نے یہ دیا جس کا حاصل یہ ہے کہ "ھذا" پر غاية تہذیب الکلام کا حمل بر بنائے مبالغہ ہے۔اور کلام عرب میں بطور مبالغہ مصدر کا حمل ذات پر ہوتا ہے۔اس کی ایک نظیر ہے "زيد عدل" اس میں عدل وصف محض ہے اس کا حمل ذات زید پر ہے۔لہذا معلوم ہوا کہ بطور مبالغہ مصدر کا حمل ذات پر کرنا جائز ہے۔

یا پھر ہذا کی خبر تہذیب مصدر نہیں بلکہ مہذب ہے جو کہ عبارت میں محذوف ہے۔تو اب اصل عبارت اس طرح ہوگی "هذا كلام مهذب غاية التهذيب" خبر (مہذب) کو عبارت سے حذف کرکے مفعول مطلق کو اس کے قائم مقام کردیا اور جو اعراب مہذب کا تھا وہی بہ طریق مجاز حذف مفعول مطلق کو دے دیا۔اب ہذا کا مبتدا اوراس عبارت کا خبر بننا صحیح ہوا۔اس اعتراض کے اور بھی متعدد جوابات ممکن ہیں مگر ہمارے پیش نظر اختصار ہے۔لہذا اسی پر اکتفا کرتے ہیں۔

**في تحرير المنطق والكلام**: تحریر کا معنی ہے بیان اب مطلب یہ ہوگا کہ یہ کلام نہایت مہذب

ہے منطق وکلام کے بیان میں ۔آپ کے ذہن میں یہ بات آسکتی ہے کہ جب تحریر کا معنی بیان ہے تو مصنف کولفظ تحریر کے بجائے لفظ بیان لاکر اس طرح کہنا چاہیے تھا ''فی بیان المنطق و الکلام'' بیان کو ترک کر کے لفظ نحو عبارت میں اختیار کیا۔تو جواب کا حاصل یہ ہے جس کو حضرت شارح مدظلہ نے مختصر الفاظ میں دیا ہے۔تحریر اس بیان کو کہتے ہیں جو حشو وزوائد سے خالی ہو برعکس بیان کے کہ یہ عام ہے۔کیوں کہ یہ خالی عن الحشو والزوائداور غیر خالی عن الحشو والزوائد دونوں کو شامل ہے۔

ظاہر سی بات ہے کہ عام کا تحقق خاص کے تحقق کو مستلزم نہیں۔حشو اس بیان کو کہتے ہیں جو زائد بلا فائدہ ہواور زوائد اس بیان کو کہتے ہیں جو اصلِ مراد سے فاضل ہو چاہے وہ مفید ہو یا نہ ہو۔بہر حال لفظ تحریر سے اس امر کی طرف اشارہ کرنا مقصود ہے کہ ہمارا یہ بیان حشو وزوائد سے خالی ہے۔

مصنف علیہ الرحمہ نے چوں کہ اس کتاب میں علم منطق اور علم کلام دونوں کو درج کیا تھا مگر بعد میں علم کلام کی بحثوں کو الگ کر دیا۔اسی کی طرف آپ نے خطبہ میں اشارہ کیا۔لہٰذا ذیل میں دونوں کی تعریف لکھی جاتی ہے۔

**منطق**: وہ آلۂ قانونیہ ہے جس کی رعایت ذہن کو خطائی الفکر سے بچائے۔بالفاظ دیگر منطق وہ فن ہے جس کے اصول وقوانین کی پابندی ذہن کو نظر وفکر کی غلطی سے بچاتی ہے۔اس سے متعلق تفصیلی گفتگو کتاب کے آخر میں خاتمہ میں آرہی ہے۔

**کلام**: کہتے ہیں کہ عقائد دینیہ کو ادلہ یقینیہ سے جاننا۔بالفاظ دیگر علم کلام وہ علم ہے جس میں مبدأ و معاد کے احوال سے قانون اسلام کے طریقہ پر بحث کی جائے۔مبدأ سے ذات وصفات الٰہی ہے۔اور معاد سے مراد بعث بعد الموت ہے۔

علم کلام کے متعلق مکمل گفتگو آپ عن قریب ان شاءاللہ تعالیٰ شرح عقائد میں پڑھو گے۔

**قوله وتقريبِ المرام: بالجَرِّ عطفٌ علىٰ ''تهذِيب'' أي هٰذا غاية تقريبِ المقصَدِ إلى الأفهامِ۔ويحتَمِلُ أن يكونَ بالرَّفْعِ عطفاً علىٰ الغايَةِ۔**

**ترجمہ**: جر کے ساتھ ''تهذيب'' پر عطف ہے یعنی یہ مقصد کو ذہن سے بہت قریب کرنے والی ہے۔اور یہ بھی احتمال ہے کہ رفع کے ساتھ ہو غایت پر عطف کرتے ہوئے۔

**تشریح**: **تقریبِ المرامِ**: لفظ تقریب کے اعراب میں دواحتمال ہیں ایک تقریب کا اعراب جر کے ساتھ ہو کیوں کہ اس کا عطف تہذیب پر ہے۔اور تہذیب کا اعراب بھی جر کے ساتھ ہے۔اس لیے کہ تہذیب مضاف الیہ ہے اور مضاف الیہ مجرور ہوتا ہے۔لہٰذا لفظ تقریب بھی مجرور ہوگا۔ظاہری بات ہے کہ معطوف اعراب میں معطوف علیہ کا تابع ہے اور جو متبوع کا اعراب ہوتا ہے وہی تابع کا ہوتا ہے۔ اب مطلب ہوگا کہ یہ مقصد کو اذہان سے بہت ہی نزدیک کرنے والی ہے۔دوسرا احتمال یہ ہے کہ تقریب مرفوع ہو۔اب اس کا عطف لفظ "غایة" پر ہوگا۔اور غایۃ مرفوع ہے۔کیوں کہ وہ خبر واقع ہے۔لہٰذا یہ بھی مرفوع ہوگا تقدیری عبارت اس طرح ہوگی "هذا تقریبُ المرام" یہ احتمال بھی ہے کہ یہ "تحریر" پر معطوف ہو اس صورت میں یہ مجرور ہوگا مگر یہ ضعیف ہے لہٰذا شارح نے اس کو ترک کردیا۔

**قوله من تقریرعقائد الاسلاَمِ**: بَیَانُ للمرَامِ وَالعَقَائدُ ماعقَدَ القلبُ واطمَأنَّ إلیهِ،وفیُ التعریفات للجرجانیُ:مایقصد فیه نفس الاعتقاد دون العمل كالاعتقاد بِأن الله قادرٌعلیٰ کلِ شیٍٔ **الاسلاَمُ** هو الایمانُ **والایمانُ**فی الشرعِ هوَ التَّصدِیقُ بِما جاءَ به الرسول ﷺ مِنْ عِندِاللهِ۔وعندِ الکرامیةِ هو مجردُ الاقرار باللسانِ **والاضافة** فی عقائدِ الاسلامِ **بَیانیَّة** بِناءً علیٰ أنَّ مدلولَ الاسلامِ هو نفسُ الاعتِقادِ، **أولامیةٌ** بِناءً علیٰ أنَّ مدلولة مجموع الاقرارِ باللسانِ،والتصدیقِ بالجنانِ والعملِ بالأرکانِ۔کما هو عندَ المحدثینَ وغیرهم۔

**ترجمه**: یہ "مرام" کا بیان ہے۔اور عقیدہ وہ ہے جس پر دل جم جائے اور مطمئن ہو۔علامہ جرجانی کی تعریفات میں ہے "مایقصد فیه نفس الاعتقاد دون العمل کا لاعتقاد بأن الله قادر علیٰ کل شیٔ" اسلام ایمان کو کہتے ہیں اور شرع میں ایمان کہتے ہیں ان تمام چیزوں کی تصدیق کرنا، جس کو نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم بارگاہ الٰہی سے لائے۔اور کرامیہ کے نزدیک ایمان صرف زبان سے اقرار کرنے کا نام ہے۔اور عقائد اسلام میں اضافت بیانیہ ہے۔اس پر بنا کرتے ہوئے کہ اسلام کا مدلول نفس اعتقاد ہے۔یا اضافت لامیہ ہے اس پر بنا کرتے ہوئے کہ ایمان، اقرار باللسان تصدیق قلب اور عمل بالارکان کے مجموعہ کا نام ہے جیسا کہ محدثین کا مذہب ہے۔

**تشریح**: ''**من تقریر عقائد الاسلام**'' میں ''**من**'' بیان کے لیے ہےاور یہ پورا جملہ مرام کا بیان ہے۔تو اب تقدیری عبارت ہوگی **تقریب المرام الذی ہو تقریر عقائد الاسلام**. یعنی اس مقصود کا قریب کرنا جو عقائد اسلام کو مقرر کرنے والا ہےاور عقائد یہ عقیدہ کی جمع ہے۔ لغت میں عقیدہ کہتے ہیں جس چیز پر دل جم جائے اور جس کی طرف دل کا میلان ہو یعنی اطمینان قلب کا نام عقیدہ ہے۔علامہ سید شریف جرجانی نے اپنی کتاب ''تعریفات'' میں عقیدہ کی تعریف میں لکھا ''**مایقصد فیه نفس الاعتقاد دون العمل کا لاعتقاد بأن الله قادر علی کل شیٔ**'' یعنی عقیدہ سے مراد نفس اعتقاد ہے نہ کہ عمل جیسا کہ یہ اعتقاد کرنا کہ اللہ تعالیٰ ہر شی پر قادر ہے۔

ایمان واسلام اگرچہ بظاہرا الگ الگ لفظ ہیں مگر دونوں باعتبار معنی ومفہوم ایک ہیں۔ایمان کے معنی کسی بات کو سچ ماننے کے ہیں۔جیسے قرآن شریف میں برادران یوسف علیہ السلام کا قول مذکور ہے ''**وَمَا أنتَ بمؤمنٍ لنَا**'' آپ ہمارا یقین نہیں کریں گے۔اوراصطلاح شرع میں ایمان نام ہے **ما جاء به الرسول صلی الله تعالیٰ علیه وسلم من عند الله تعالی** ' کی تصدیق کا۔بالفاظ دیگر ایمان تمام ضروریات دین کو دل سے ماننے اور زبان سے ان کی سچائی کے اقرار کرنے کو ایمان کہتے ہیں۔اور یہ تصدیق واقرار خواہ تحقیقاً ہو یا تقلیداً۔زبان سے اقرار کرنا ایمان کا رکن ہے یا اجراء احکام کے لیے شرط، تصدیق قلبی کسی حال میں ساقط نہیں ہوتی البتہ بعض صورتوں میں اقرار باللسان معاف ہے۔مثلا: حالت اکراہ میں یا ایسی حالت میں ایمان نصیب ہوا کہ اقرار کا وقت نہ مل سکا۔مگر اس کے رکن ہونے پر کوئی اثر نہیں پڑے گا۔جیسے قراءت، قیام، رکوع، سجود نماز کے ارکان ہیں مگر عاجز سے ساقط ہوجاتے ہیں (المستند المعتمد) بہرحال اصل ایمان تصدیق قلبی ہے مگر دنیا میں مؤمن ہونے کا حکم لگانے کے لیے اقرار باللسان بھی ضروری ہے۔لہذا زبان سے اگر کوئی تمام ضروریات کی تصدیق کرے تو اس کو مسلمان ہی کہا جائے گا باطن کا حال اللہ تعالیٰ کے سپرد ہے۔(فتح الباری) خیال رہے کہ انبیاء کرام علیہم السلام کی تعظیم بھی ضروریات دین سے ہے لہذا ان کی شان میں ادنی سی گستاخی یا بے ادبی ضروریات دین میں سے ایک ضرورت کا انکار ہے۔جو خارج از دین کا ہونے کا سبب ہے۔لہذا جس شخص سے بھی اس کا صدور ہوا وہ مسلمان نہیں خواہ اس کا صدور اس کی زبان سے ہوا ہو یا قلم سے۔

کرامیہ یہ کہتے ہیں کہ ایمان صرف زبان سے اقرار کرنے کا نام ہے۔اس تعریف کے لحاظ سے منافقین بھی مومن ہوں گے حالاں کہ ایسا نہیں۔

عقائد الاسلام میں جو عقائد کی اسلام کی طرف اضافت ہے اس میں دو احتمال ہیں ایک یہ کہ یہ اضافت،اضافت بیانیہ ہو۔اضافت بیانیہ کہتے ہیں کہ مضاف،مضاف الیہ کے درمیان عموم خصوص من وجہ کی نسبت ہو اور مضاف الیہ،مضاف کی اصل ہو جیسے خاتم فضۃ،تو اضافت بیانیہ کے لحاظ سے اسلام کا مدلول نفس اعتقاد ہوگا۔

دوسرا احتمال یہ ہے کہ اضافت لامیہ ہو،اضافت لامیہ کہتے ہیں جس کا مضاف عام مطلق اور مضاف الیہ خاص مطلق ہو اور مضاف الیہ،مضاف کی اصل نہ ہو۔اس پر بنا کرتے ہوئے اسلام کا مدلول اقرار باللسان،تصدیق بالجنان اور عمل بالارکان کے مجموعہ کا نام ہے۔جمہور محدثین نے یہی تعریف کی ہے۔بہر حال تعریف ایمان کے مسئلہ پر محدثین کی بڑی طویل بحثیں ہیں جو کتب احادیث میں مسطور ہیں مزید تفصیل کے عینی،اور منہج الحنفیۃ فی نقد الحدیث کا مطالعہ کریں۔

**قولہٗ: جعلته تبصرة:** أی وضعتُهٗ وَالَّفْتُهٗ تَبْصِرَةً أی۔مُبَصِّراً۔مصدرٌ بمعنی اسمِ الفاعلِ۔

**ترجمہ**: میں نے اس کتاب کی تالیف کو تبصرہ یعنی بصیرت بخش بنایا،یہ مصدر،اسم فاعل کے معنی میں ہے۔

**قولہٗ: لمن حاول التبصر:** أی لکلِّ مَن یَتأتّٰی منه أن یُحَاوِلَ التَأمُّلَ والتَعَرُّفَ۔

**ترجمہ**: یعنی ہر اس شخص کے لیے جو اس سے تامل وتفہیم کا قصد کرے۔

**تشریح**: جعل فعل متعدی بدو مفعول ہوتا ہے۔اس کا مفعول اول ''ہ''،ضمیر ہے جس کا مرجع کتاب ہے اور مفعول ثانی ''تبصرة'' ہے جو کہ مصدر ہے اسم فاعل کے معنی میں۔حاول یحاول کے معنی ہے قصد کرنا،ارادہ کرنا۔اب پورے جملہ کا معنی اس طرح ہوگا میں نے اس کتاب کو ہر اس شخص کے لیے تبصرہ یعنی مبصر(بصیرت بخش)بنایا جو اس سے غور و فکر اور تفہیم کا قصد کرے۔

**قولہٗ: سِیّمَا:** السیُ بمعنی المثلِ۔اصلُ ''سِیّما'' لَاسِیَّمَا،فَمَعْنَاهُ لامِثْلَ۔ویفهمُ

منه معنیٰ الخصوصِ المرادُ هٰهُنَا ثم حُذِفَ "لَا" لِكَثْرَةِ الاستعْمَالِ۔وَقَدْ عَدَّهَا النُحَاةُمِنْ كَلِمَاتِ الاستِثْنَاءِ لأن مَا بعدَهَا يَخرُجُ عَمَّا قَبْلَهَا من حيث الأولية بالحكم۔**والحفی** المبالغُ فی إكرَامه والعنايةِبه۔ **والحری** الجدير والحقيق۔ **بالاكرام** أی الإعزاز۔

**ترجمہ**: **السی** مثل کے معنی میں ہے۔سیما کی اصل "لاسیما" ہے تو اس کا معنی ہوا لا مثل. اس سے اس خصوص کا معنی مفہوم ہوتا ہے جو یہاں مراد ہے۔پھر کثرت استعمال کی وجہ سے "لا" کو حذف کر دیا گیا۔اورار باب نحو نے اس کو کلمات استثنا سے شمار کیا ہے۔کیوں کہ اس کا مابعد ماقبل سے اولیت بالحکم کی حیثیت سے خارج ہو جاتا ہے۔الحفی نہایت لائق تکریم وشفقت الحری مستحق عزت واحترام۔

**تشریح**: **السیّ** کا معنی ہے مثل .سیما کی اصل "لا سیما" ہے اب لاسیما کا معنی ہوگا لا مثل اور لامثل سے خصوص کا معنی مفہوم ہوتا ہے۔یہاں پر اس کو خصوص کے معنی میں استعمال کیا گیا ہے دونوں کے درمیان مناسبت ظاہر ہے کیوں کہ جس شی کی کوئی مثل نہ ہو وہ لامحالہ مخصوص وممتاز ہوگی۔اوراکثر اس کا استعمال خصوص کے معنی میں ہی ہوتا ہے لہذا کثرت استعمال کی وجہ سے لا کو حذف کر دیا۔نحویوں نے اس کو کلمہ استثنا میں شمار کیا ہے۔اس لیے کہ اس کلمہ کے ذریعہ مابعد والاحکم ماقبل سے خارج ہو جاتا ہے۔یعنی ماقبل میں جو حکم کی اولیت تھی وہ نہیں رہتی مثلا:اکرمت القوم لاسیما شیخی. اس میں اکرام کا حکم اولا قوم کے لیے تھا مگر لاسیما سے حکم کی اولیت ماقبل سے خارج ہوگئی۔مگر نحویوں کا اس کو کلمۂ استثنا میں شمار کرنا برسبیل مجاز ہے۔"لاسیما" میں جو ما ہے اس میں تین احتمالات ہیں۔(۱)زائدہ(۲)موصوفہ (۳)موصولہ۔ الحفی صفت مشبہ ہے نصر ينصر سے ماخوذ ہے،جس کا معنی ہے شفیق۔یعنی نہایت ہی لائق تعظیم وتکریم اور نہایت ہی لائق احترام۔الولد سے مراد صاحب تہذیب المنطق علامہ سعدالدین تفتازانی کے صاحبزادے ہیں جن کا نام محمد تھا علامہ نے ٧٨٦ء ہجری میں یہ کتاب "تھذیب المنطق و الکلام" انہی کے لیے لکھی تھی۔ان کا وصال ۸۳۸ھ میں ہوا۔آپ اپنے صاحبزادے پر بہت شفقت فرماتے تھے۔خطبہ میں سمی حبیب اللہ سے انہی کی طرف اشارہ فرمایا ہے۔

**قوله لَازالَ لهُ**:أی للمذكورِالمتصفِ بتلكَ الأوصافِ۔ **من التوفيقِ** خبرٌ

مقدمٌ للفعلِ الناقصِ۔قوام اسمٌ مؤخر له معناه مایقومُ به أمرُہٗ۔

**قوله عصام:** أی ما یحفظ به أمره من الزَّلَلِ۔والجملةُ معطوفَة علی ماقبلهَا أی لاَزَال التوفیقُ قائماً بأمره، **والتائید** حافظا له من الزَّلَل۔والتائیدُ بعمنی التقویةِ من الأیدِ بمعنیٰ القوۃ۔

**قوله اللّٰهُ:** قُدِّمَ الظرفُ لقصدِ الحصرِ۔

**قوله والتَوَکُّل:** هوَ الثقةُ بماعند اللّٰه،وقطعُ الرجاء عمَّا فی أیدی الناسِ۔

**قوله وبه الاعتصامُ:** أی التمسکُ والتحَفُّظُ فی کلِ الأحوالِ۔قدم الظرفُ لقصدِ الحصرِ ولرعایة السجعِ۔

**ترجمه**: یعنی اس کے لیے جو مذکورہ اوصاف سے متصف ہے **توفیق** فعل ناقص کی خبر مقدم ہے **قوام** اس (فعل ناقص) کا اسم مؤخر ہے معنی یہ ہے کہ اس کا معاملہ درست رہے۔

**عصام:** یعنی جس کا معاملہ لغزشات سے محفوظ رہے اور پورا جملہ ماقبل پر معطوف ہے۔یعنی توفیق اس کے امر کے ساتھ قائم رہے اور تائید،لغزشات سے اس کی محافظ رہے۔تائید قوت کے معنی میں ہے۔ اور یہ ”الأیدُ“ بمعنی قوت سے مشتق ہے۔

**اللّٰه:** ظرف کو بارادۂ حصر مقدم کیا۔

**توکل:** کہتے ہیں جو اللہ تعالیٰ کی جانب سے ہے اس پر بھروسہ کرنا اور جو انسانوں کی جانب سے ہے اس سے امید منقطع کرنا۔

**وبه الاعتصام:** یعنی ہر حال میں تمسک وتحفظ۔یہاں بھی ظرف کو بقصد حصر اور رعایت سجع کے لیے مقدم کیا۔

**تشریح**: **قوام** قاف کے کسرہ کے ساتھ مصدر ہے جو قاوم یقاوم باب مفاعلت سے ماخوذ ہے۔اس عبارت میں لازال فعل ناقص ہے قوام اس کا اسم مؤخر اور توفیق خبر مقدم اب اس کا معنی ہوگا کہ توفیق اس کے ساتھ قائم رہے یعنی وہ امر جس سے اس کا نظام قائم رہے۔

**عصِمَ یعصمُ** کا معنی حفاظت کرنا، جملہ ماقبل پر معطوف ہے اب عبارت یوں ہوگی ”لازال

التوفیق قائما بامرہ،والتائید حافظا له من الزلل"علی حرف جر جو ظرف ہے اس کو اسم جلالت پر بقصد حصر مقدم کیا۔

**التوکل۔** مبتدا ہے اور علی اللہ اس کی خبر، یوں ہی **الاعتصام** مبتدا اور بہ اس کی خبر ہے۔اور مبتدا کا حق چوں کہ مقدم ہونا ہے اور خبر کا مؤخر مگر اس کے برخلاف یہاں مبتدا کو مؤخر اور خبر کو مقدم کیا۔تو یہاں اصل سے عدول ایک فائدہ کے تحت کیا وہ فائدہ یہاں پر حصر کرنا ہے۔کیوں کہ اس امر کو مقدم کرنا جس کا مقام مؤخر ہونا ہے، حصر کا فائدہ دیتا ہے۔اسی فائدہ کے پیش نظر دونوں جملوں میں خبر کو مقدم کیا۔اب توکل اور اعتصام اللہ تعالیٰ کے ساتھ خاص ہوں گے اور غیر سے اس کی نفی ہوگی۔

**بہ الاعتصام:** میں بہ کو مقدم کرنے میں مزید رعایت سجع بھی مقصود ہے۔توکل کہتے ہیں بندے کے لیے جو اللہ کی جانب سے مقدر ہے اس پر بھروسہ کرے۔اور انسان جس کے مالک ہیں اس سے امید نہ باندھے۔یعنی تمام احوال وکوائف میں ہر طرح کے تمسک وتحفظ کا اللہ ہی سے سائل رہے۔

القسمُ الاولُ فی المنطِق۔مقدمة: العلم إن کانَ إذْعَانا للنسبةِ فتصدیق۔وَإلاَّ فتصور۔ویقتسمان بالضرورة الضَّرُورَة والاکتسَاب بالنظرِ وهُوَ مُلاَحَظَةُ المعقولِ لتَحصِیْلِ المَجهوْلِ۔وَقَدْ یَقَعُ فیه الخطأُ فَاحتِیجَ إلیٰ قَانوُنٍ یعْصِمُ عنه فی الفکر،وهوَ المنْطِقُ۔

وموضوعه المعلوم التصوری والتصدیقیُّ مِنْ حَیث أنه یوصِلُ الیٰ مطلوبٍ تصوری،فَیُسمیٰ معرفاً،أوتصدیقیٍ،فیسمیٰ حجةً۔

**ترجمه**: پہلی قسم علم منطق میں ہے۔مقدمہ:علم اگر نسبت حکمیہ کا اذعان ہے تو تصدیق ہے،ورنہ تصور ہے۔اور تصور وتصدیق بداہۃ ضرورت واکتساب بالنظر سے حصہ لیتے ہیں۔نظر وہ معلوم شی کا ملاحظہ کرنا ہے مجہول کو حاصل کرنے کے لیے۔اور کبھی نظر میں خطا واقع ہوتی ہے۔تو ضرورت پڑی ایسے قانون کی جو خطائے فی الفکر سے بچائے۔تو وہ(قانون)منطق ہے۔

اور منطق کا موضوع معلوم تصوری وتصدیقی ہے۔اس حیثیت سے کہ وہ مطلوب تصوری تک پہنچانے والا ہے۔اس کا نام معرف رکھا جاتا ہے۔یا اس حیثیت سے کہ وہ مطلوب تصدیقی تک پہنچانے والا ہے۔تو اس کا نام حجت رکھا جاتا ہے۔

---

**قوله القسم الاول فی المنطقِ:** قد عُلِمَ ضِمناً من قوله "فی تحریر المنطقِ والکلامِ" أن کتابه هٰذا مرتَّبٌ علیٰ قسمیْنِ **قِسمٌ فی المنطقِ** و**قسمٌ فی الکلامِ** ولم یُعلم تفصیلها ففصَّلَ وبَیَّن أن القسم الأول فی المنطقِ۔وأرادَ بالقسمِ الأولِ، الألفَاظَ،وبالمنطقِ،المعانی۔فیصیرُ المعنیٰ أن هٰذه الالفاظَ فی بیانِ تلکَ المعانی، فلایلْزَمُ ظَرْفیةُ الشئِ لِنَفسهِ۔

والقسمُ بالکسرِ النصب والحظُ۔والجمعُ أقسام۔والاول لغةً نقیضُ الآخر و اصطلاحاً فردٌ لَا یکُوْنُ غیره من جنسه سابقاً علیه،ولا مقارناً لهٗ۔

**ترجمه**: مصنف کے قول "فی تحریر المنطق والکلام" کے ضمن میں معلوم ہو چکا کہ ان

کی یہ کتاب دوقسموں پر مرتب ہے۔ایک قسم علم منطق دوسری علم کلام میں لیکن اس کی تفصیل معلوم نہیں ہوئی تھی۔تو یہاں سے مصنف نے اس کی تفصیل کی اور بیان کیا کہ قسم اول منطق میں ۔قسم اول سے مراد الفاظ اور منطق سے مراد معانی ہیں۔تو اب معنی یہ ہوگا کہ یہ الفاظ ان معانی کے بیان میں ہیں لہٰذا **ظرفیۃ الشی لنفسہ** لازم نہیں آئے گی۔قسم کسرہ کے ساتھ بمعنی نصیب اور حصہ اور جمع اقسام ہے۔لغت میں اول کہتے ہیں دوسرے کی نقیض کو اور اصطلاح میں ایسے فرد کو کہتے ہیں کہ اس کی جنس سے اس کا غیر اس سے سابق یا مقارن نہ ہو۔

**تشریح:** اس عبارت میں استاذ گرامی حضرت شارح مدظلہ نے متن پر ہونے والے اعتراضات کا جواب دیا۔

**پہلا اعتراض** یہ ہے کہ مصنف نے اس مقام پر فرمایا: "**القسم الاول فی المنطق**" یہ عبارت اس امر کو مستلزم ہے کہ پہلے کتاب کی تقسیم کی جا چکی ہے حالاں کہ ایسا نہیں۔تو اس کا **جواب** یہ دیا کہ تقسیم کتاب کبھی صراحۃً ہوتی ہے اور کبھی ضمناً۔اور یہاں کتاب کی تقسیم ماقبل خطبہ میں "**فی تحریر المنطق والکلام**" کے ضمن میں ہو چکی ہے۔یعنی ماقبل میں ضمنی طور پر یہ معلوم ہو چکا ہے کہ مصنف کی یہ کتاب دو قسموں پر مرتب ہے۔قسم اول منطق میں اور قسم ثانی کلام میں مگر چوں کہ ماقبل میں اجمال تھا تفصیل نہیں تھی لہٰذا یہاں سے اس اجمال کی تفصیل کی۔اور فرمایا قسم اول منطق میں ہے۔

**القسم الاول فی المنطق** کہنے سے ظرفیۃ الشی لنفسہ لازم آتی ہے۔قسم اول چوں کہ مظروف ہے اور فی المنطق ظرف ہے۔اور ظرف ومظروف میں غیریت ہوتی ہے اور یہاں دونوں ایک ہیں۔کیوں کہ قسم اول کتاب کا جز ہے اور کتاب فن کے ان مسائل کا نام ہے جس میں وہ کتاب ہوتی ہے۔اور یہ فن علم منطق وکلام میں ہے تو کتاب مسائل منطقیہ وکلامیہ کا نام ہوا۔قسم اول چوں کہ کتاب کا جز ہے لہٰذا وہ مسائل منطقیہ ہوئے اور فی المنطق بھی مسائل منطقیہ ہیں۔اب عبارت اس طرح ہوگی "**المسائل المنطقیۃ فی المسائل المنطقیۃ**" اسی کا نام ظرفیۃ الشی لنفسہ ہے جو کہ باطل ہے۔ حضرت شارح نے متن پر واقع اس اعتراض کا **جواب** دیا کہ یہاں ظرفیۃ الشی لنفسہ لازم نہیں آتی۔کیوں کہ یہاں ظرف مظروف کا غیر ہے۔اس لیے کہ قسم اول سے مراد الفاظ وعبارات ہیں۔اور منطق سے مراد

معانی ہیں تو اب عبارت اس طرح ہوگی "ھذہ الالفاظ فی بیان تلک المعانی" ظاہری بات ہے کہ معانی الفاظ کا غیر ہوتے ہیں لہذا ظرف ومظروف میں غیریت ہے اتحاد نہیں اس لیے ظرفیۃ الشی لنفسہ لازم نہیں آئی۔شارحین نے اس کے اور بھی جوابات دیئے ہیں۔مگر ان میں یک گونہ ضعف تھا اس لیے ان کو ترک کردیا۔

قِسم بالکسر کا معنی ہے نصیب،حصہ۔اور قسم کی جمع اقسام آتی ہے یہاں قسم اپنے دوسرے معنی میں مستعمل ہے۔کیوں کہ یہ کتاب دوحصوں پر مشتمل ہے فرمایا پہلا حصہ منطق میں ہے۔الاول کا لغوی معنی ہے ثانی کی ضد۔اور اصطلاح میں اول کہتے ہیں ایسا فرد کہ اس کا غیر اس کی جنس سے اس پر سابق یا مقارن نہ ہو۔یہاں چوں کہ مسائل منطقیہ اس جنس کے تمام مسائل پر سابق ہیں۔

**قوله مقدمة:** قدْ جَرت عادة المصنفين بأن يذكروا قبلَ الشروعِ فى المقصودِ جملةً من الكلامِ،كتعريفِ العلمِ،وبيانِ الحاجةِ اليه،وموضوعه ويُسَمُّونهَا **مقدمةً**۔ فقد صَنَعَ صنيعهم حيث صَدَّرَ كتابه بها فقال مقدمةً أى هٰذه مقدمةٌ وهى بكسر الدالِ ماخوذة مِنْ مقدمةِالجَيْشِ للجماعةِ المتقدمةِ من قدم بمعنىٰ تقدَّمَ وقيلَ بفتح الدَّالِ لأن هٰذه المباحث جُعَلت مقدمةً علىٰ غيرها۔**والمرادُ** بالمقدمةِهٰهُنا **مقدمةُ العلمِ**۔وهِىَ مايتوقفُ عليه الشروعُ فى مَسَائلِ العلمِ۔وَهِىَ مشتملة علىٰ **ثَلٰثةِ أمورٍ**، بيانُ الحاجةِ اِلىٰ المنطقِ،ورسمه،وموضوعه۔

وستعرفُ وجهَ توقفِ الشروعِ فى العلمِ علىٰ كُلِّ واحدٍ من هٰذه الأمورِ فى موضعه إن شاء الله۔ **ومقدمة الكتابِ** طائفة من الكلامِ قدِّمت أمامَ المقصودِ لأنها ترتبط بالمقصودِ، وتنفع فيه

**ترجمہ**: **مقدمہ:** ارباب تصنیف کی یہ عادت جاریہ ہے کہ مقصود کوشروع کرنے سے قبل ایک اجمالی گفتگو کرتے ہیں۔جیسے علم کی تعریف،اس کی ضرورت،اور اس کا موضوع،اس کا نام مقدمہ رکھتے ہیں۔تو ماتن نے بھی ان کی پیروی کرتے ہوئے اپنی کتاب کو اسی سے شروع کیا۔فرمایا: مقدمہ یعنی یہ مقدمہ ہے۔اور یہ دال کے کسرہ کے ساتھ مقدمۃ الجیش سے ماخوذ ہے مقدمۃ الجیش (ہراول دستہ) قدم بمعنی تقدم

سے مشتق ہے۔اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ یہ بفتح الدال ہے۔کیوں کہ ان مباحث کوان کے غیر پر مقدم کر دیا گیا ہے۔اور یہاں مقدمہ سے مقدمۃ العلم مراد ہے ۔اور یہ وہ ہے جس پر شروع فی المسائل موقوف ہوں۔ اور یہ (مقدمہ ) تین امور پر مشتمل ہے۔(۱)منطق کی بیان حاجت (۲)منطق کی تعریف(۳)منطق کا موضوع۔ان امور میں سے ہرایک پر شروع فی العلم کے موقوف ہونے کی وجہ انشاءاللہ تعالیٰ عن قریب آپ اس کے مقام پر جانو گے۔مقدمۃ الکتاب: کلام کا وہ ٹکڑا ہے جس کو مقصود سے پہلے لایا جاتا ہے۔کیوں کہ یہ مقصود کو مربوط رکھتا ہے اوراس کے لیے نفع بخش ہوتا ہے۔

**تشریح:** ارباب تصنیف وتالیف کی یہ عادت جاریہ ہے کہ کتاب میں ابحاث مقصودہ شروع کرنے سے قبل کچھ اہم اوراجمالی گفتگو کرتے ہیں مثلاً اس متعلقہ علم کی تعریف،اس کی غرض وغایت وبیان حاجت یعنی اس علم کی ضرورت کیا ہے جس کو آپ سیکھ رہے رہو۔اوراس علم کا موضوع کیا ہے ان تمام چیزوں کے مجموعہ کا نام ہے مقدمہ۔صاحب تہذیب المنطق علامہ سعدالدین تفتازانی علیہ الرحمہ نے بزرگوں کے اسی طریقہ کواپناتے ہوئے اپنی کتاب کوانہیں چیزوں سے شروع کیا۔اورمقدمہ کی سرخی لگا کر ابحاث مقصودہ کوشروع کیا۔

**مقدمہ:** اس میں ترکیب کے لحاظ سے دواحتمال ہیں اول یہ مبتدامحذوف کی خبر ہو یعنی ھٰذہ مقدمۃ . دوم یہ مبتدا ہے اورخبراس کی محذوف ہوگی یعنی اب عبارت یوں ہوگی ”فی بیان الغایۃ والموضوع والتعریف مقدمۃ“ مقدمہ میں اعراب کے لحاظ سے دواحتمال ہیں اول یہ کہ مقدّ مہ دال کے کسرہ کے ساتھ قَدَّم بمعنی تَقَدَّم سے مشتق ہو۔اس تقدیر پراس کا معنی ہوگا آگے کرنے والا۔اس صورت میں یہ مقدمۃ الجیش سے ماخوذ ہوگا اورمقدمۃ الجیش لشکر کے اس حصہ کو کہتے ہیں جولشکر سے آگے چل کرلشکر کے لیے پڑاؤ کی جگہ کا انتخاب اوراس کے لیے کھانے پینے کا انتظام کرے۔اس معنی کی اس مقام کے ساتھ مناسبت یہ ہے کہ جس طرح لشکر کا اگلا حصہ پیچھے سے آنے والے لشکر کو نفع وبصیرت عطا کرتا ہے۔اسی طرح کتاب کا وہ اگلا حصہ بھی جو مقاصد سے قبل بیان کیا جاتا ہے مقاصد میں نفع وبصیرت عطا کرتا ہے۔یعنی اس کو پڑھنے کے بعد مقاصد کے متعلق اچھی خاصی بصیرت حاصل ہوجاتی ہے۔

دوسرا احتمال یہ ہے کہ مقدَّ مہ دال کے فتح کے ساتھ تقدیم سے ماخوذ ہے اورتقدیم کا معنی ہے آگے کرنا

تواب مقدمہ کا معنی ہوگا آگے کیا ہوا۔اس میں چوں کہ فن کے مسائل سے قبل کچھ اہم چیزیں بیان کی جاتی ہیں۔لہذا مقاصد سے پہلے ہونے کی بنا پراس کا نام مقدمہ ہے۔

**مقدمہ کی قسمیں**: مقدمہ کی دو قسمیں ہیں:(۱)مقدمۃ العلم (۲)مقدمۃ الکتاب

**مقدمہ العلم**: کہتے ہیں جس پر مسائل کا شروع کرنا موقوف ہو اور جس پر مسائل کا شروع کرنا موقوف ہوتا ہے وہ تین چیزیں ہیں۔اس علم کی تعریف،اس کی غرض وغایت یعنی بیان حاجت، موضوع۔اور مقدمۃ العلم ان تینوں امور پر مشتمل ہوتا ہے۔اس مقام پر مقدمہ سے یہی مقدمۃ العلم مراد ہے۔ان تینوں امور کی تفصیل کتاب کے آخر میں خاتمہ میں آرہی ہے انشاءاللہ تعالیٰ۔

**مقدمۃ الکتاب**: کلام کے اس ٹکڑے یا کلام کے اس حصہ کو کہتے ہیں،جس کو مقصود سے قبل بیان کیا جائے۔اس کو مقاصد سے قبل بیان کرنے کی وجہ یہ ہے کہ مقاصد کا اس سے ربط وتعلق ہوتا ہے اور مقاصد ہیں نفع بخش بھی۔لہذا اس کا نام مقدمۃ الکتاب ہے۔

**قوله العلم:** لماكانَ الشروعُ فى بيانِ الحاجةِ المستلزم لتعريفِ العلمِ متوقفاً علىٰ تقسيمِ العلمِ إلىٰ قسمَيه بَدَأبه فقَالَ **العلم** الخ۔وهُوَ حصولُ صورة الشئ فى العقلِ۔**ولكون** تعريفِ العلمِ مشهورا ومستفيضاً لم يتعرض له المصنفُ۔**أو** اكتفىٰ فى مقامِ التقسيمِ بالتصوربوجهٍ ما۔

**قوله إن كان إذعاناً:** الاذعانُ هو الاعتقاد الجازمُ۔وعند أهل المنطقِ الاعتقادُ مطلقاً فيشمَلُ الظنَّ أيضاً۔أى العلم إن كان اعتقادا للنسبةِ الخبريةِ كالاذعانِ بأن اللهَ واحدٌ،وكالاعتقادِ بأن القرآن ليس بمخلوق۔**فهوَ تصديقٌ**۔ فالتصديق على تعريفه هو **الحكمُ** فقط۔وهو مذهبُ الحكماءِ،فيكونُ بسيطاً،لٰكن يُشترَطُ فى وجوده ثلاثةُتصورات(۱)تصورُ المحكوم عليه و(۲)تصور المحكوم به۔ و(۳)تصور النسبةِ الحكميةِ۔وعند الامام الرازى التصديق اسم للحكم مع الادراكاتِ الثلٰثَةِ فيكونُ مركباً۔والمختارُ هو مذهبُ الحكماءِ كما حققه اليسدُ الجرجانىُ۔

**ترجمہ**: بیان حاجت جوعلم کی تعریف کومستلزم ہے۔اس کا شروع کرنا علم کی تقسیم (دوقسموں کی طرف) پرموقوف تھا تو مصنف نے اسی سے شروع کیا اور فرمایا کہ علم عقل میں شی کی صورت حاصلہ کا نام ہے۔اورعلم کی تعریف چوں کہ مشہور ومعروف تھی اس لیے مصنف نے اس کو بیان نہیں کیا۔یا مقام تقسیم میں تصور بوجہ ما پر اکتفا کیا۔

**ان کان إذعاناً: الاذعانُ** اعتقاد جازم کو کہتے ہیں۔مناطقہ کے نزدیک اذعان، مطلق (عام) ہے۔تو یہ ظن کو بھی شامل ہوگا یعنی علم اگر نسبت خبریہ کا اعتقاد ہے جیسے اذعان اس امر کا کہ اللہ ایک ہے۔یا جیسے اعتقاد اس امر کا کہ قرآن مخلوق نہیں ہے۔تو وہ تصدیق ہے۔تصدیق بلحاظ تعریف صرف حکم ہو (یہ حکما کا مذہب ہے) تو بسیط ہوگی۔لیکن وجود تصدیق کے لیے تصورات ثلاثہ شرط ہے (۱) تصور محکوم علیہ (۲) تصور محکوم بہ (۳) نسبت حکمیہ کا تصور۔امام رازی کے نزدیک تصدیق نام ہے ادراکات ثلثہ کے ساتھ حکم کا۔تو اب (تصدیق) مرکب ہوگی۔اور مختار حکما کا مذہب ہے۔جیسا کہ علامہ سید شریف جرجانی کی یہی تحقیق ہے۔

**تشریح**: مقدمہ میں جن امور کا ذکر ہوتا ہے اور جن پر شروع فی المسائل موقوف ہوتا ہے ان میں سے ایک اس علم کی تعریف بھی ہے۔یہ کتاب چوں کہ فن منطق میں ہے لہذا مصنف علیہ الرحمہ نے اولاً علم کی گفتگو شروع کی، علم منطق کی تعریف چوں کہ مشہور ومعروف ہے۔یا اس لیے کہ علم کی تقسیم کے ضمنی تعریف بوجہ ما متصور ہو جاتی ہے۔اسی کے پیش نظر ماتن نے علم کی الگ سے تعریف نہیں کی۔بجائے تعریف کے اس کی تقسیم کی کہ علم کی دو قسمیں ہیں۔(۱) تصور (۲) تصدیق پھر ہر ایک کی دو دو قسمیں ہیں۔نظری، بدیہی۔نظری کا حصول فکر ونظر سے ہوتا ہے اور فکر میں کبھی خطا واقع ہوتی ہے اور اس خطا سے بچنے کے لیے ایک قانون کی ضرورت ہے اسی قانون کا نام منطق ہے۔تو اس سے لزومی طور پر منطق کی تعریف بھی معلوم ہوگئی کہ منطق وہ قانون ہے، جو ذہن کو خطا فی الفکر سے بچاتا ہے۔

**اذعان**: نسبت تامہ خبریہ کے اعتقاد کو کہتے ہیں۔اعتقاد کی دو قسمیں ہیں جازم اور غیر جازم۔اعتقاد جازم اس اعتقاد کو کہتے ہیں جس کے خلاف کا ضعیف احتمال بھی نہ ہو۔جیسے اس امر کا اعتقاد کہ اللہ ایک ہے، اس کا کوئی شریک نہیں۔محمد صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم اللہ کے رسول ہیں۔قرآن مخلوق نہیں۔یہ ایسا اعتقاد ہے کہ

اس میں، اس کے خلاف کے احتمال کی ذرا بھی گنجائش نہیں۔اعتقاد غیر جازم وہ اعتقاد ہے، جس کے خلاف کا احتمال ضعیف ہو۔جیسے کسی عادل کی خبر سے جاء زید کا اعتقاد۔بہرحال نسبت تامہ خبریہ کا اعتقاد جازم ہے تو اس کو اذعان کہا جائے گا۔مناطقہ کہتے ہیں کہ اعتقاد سے مطلق اعتقاد مراد ہے جازم ہو یا غیر جازم تو اس صورت میں اعتقاد، ظن کو بھی شامل ہوگا۔علم اگر ایسا ہے کہ اس میں نسبت تام خبریہ کا اعتقاد جازم ہے تو وہ تصدیق ہے۔تصدیق کی تعریف وماہیت کے بارے میں امام رازی اور حکما کا اختلاف ہے۔

چنانچہ حکما کے نزدیک تصدیق صرف حکم کا نام ہے۔تصورات ثلاثہ یعنی (۱) تصور محکوم علیہ (۲) تصور محکوم بہ (۳) تصور نسبت حکمیہ۔اس کے لیے شرط ہیں تو حکما کے مذہب کے مطابق تصدیق بسیط ہوگی۔امام رازی یہ کہتے ہیں کہ تصدیق تصورات ثلاثہ اور حکم کے مجموعہ کا نام ہے۔اس مذہب کے مطابق تصدیق مرکب ہوگی۔پھر متقدمین ومتاخرین حکما کا اختلاف ہے۔متقدمین حکما کا کہنا ہے کہ تصور وتصدیق دونوں کا متعلق نسبت حکمیہ ہے۔اور حکما متاخرین کا کہنا ہے کہ صرف تصدیق کا متعلق نسبت حکمیہ ہے۔اور تصور کا متعلق نسبت تقیدیہ ہے جس کو نسبت بین بین بھی کہا جاتا ہے۔مصنف علیہ الرحمہ نے متقدمین حکما کے مسلک کو اختیار کیا۔علامہ میر سید شریف جرجانی نے اس پر میر قطبی میں بڑی عمدہ تحقیق فرمائی ہے۔لہذا تفصیل کے لیے کتاب مذکور کی طرف رجوع کیا جائے۔

**قوله وَاِلَّا:** أی وإنْ لَمْ یکن العلمُ إذعاناً للنسبةِ **فتصورٌ** ویقالُ له **التصورُ الساذج** فإدراک کل واحدٍ من المحکومِ علیه،وبه، **تصور**۔وکذا إدراکُهُما معا بلا نسبةٍ۔أو مع نسبة إما تقییدیةٍ کالنبی المختارِ،وشجاعة علی۔وَاما تامةٍ غیرخبریةٍ، کأقیموا الصلوٰة،أوخبریةٍ یشکُ فیها،أو یتخیل،أو یتوهم،فإنَ کل ذلک من **التصورات الساذجةِ** لعدمِ إذعان النسبةِ فیه۔والحاصلُ أن **التصدیق** هو الاذعانُ للنسبةِ الحکمیةِ **والتصور** هو ادراکُ ماعدا النسبةِ **الحکمیةِ الاذعانیةِ**۔

**ترجمه:** یعنی علم اگر نسبت کا اذعان نہ ہو تو تصور ہے۔اور اس کو تصور ساذج کہا جاتا ہے۔تو محکوم علیہ، محکوم بہ میں سے ہر ایک کا ادراک تصور ہے۔یوں ہی ان دونوں کا ادراک بلا نسبت، یا نسبت کے ساتھ۔وہ نسبت یا تو تقیید یہ ہوگی جیسے النبی المختار، شجاعت علی۔یا وہ نسبت تامہ غیر خبریہ ہوگی جیسے اقیموا

الصلوۃ یاوہ خبر یہ مشکوکہ، یا متخیلہ، یا متوہمہ ہوگی۔ان میں سے ہرایک ،نسبت کا اذعان نہ ہونے کی وجہ سے تصورات ساذجہ ہیں۔خلاصہ یہ ہے کہ تصدیق نسبت حکمیہ کے اذعان کو کہتے ہیں اور تصور نسبت حکمیہ کے اذعان کے علاوہ کے ادراک کو کہتے ہیں۔

**تشریح**: **"الّا"** ترکیب کے اعتبار سے شرط ہے اور "فتصور" اس کی جزا ہے۔اب مطلب یہ ہوگا کہ علم اگر نسبت تامہ خبر یہ کا اذعان ہے تو تصدیق ہے۔اور اگر نسبت تامہ خبر یہ کا اذعان نہ ہو تو تصور ہے۔اس تصور کو تصور ساذج بھی کہا جاتا ہے۔اور یہ تصور عام ہے کہ امر واحد کا تصور ہو یعنی صرف محکوم علیہ کا تصور ہو یا صرف محکوم بہ کا یا محکوم علیہ اور محکوم بہ دونوں کا تصور ہو مگر بغیر نسبت کے ہو۔جیسے **محمد آصف، محمد عارف، محمد مطلوب، ریحان خاں**، وغیرہم کا تصور۔یا ان امور مذکورہ کا ادراک نسبت کے ساتھ تو ہو لیکن وہ نسبت تامہ نہ ہو بلکہ تقییدیہ ہو جیسے **النبی المختار، نجیب الاسلام، شجاعت علی** وغیرہم کا تصور۔اسی طرح محکوم علیہ محکوم بہ کے ساتھ نسبت تامہ تو ہو مگر خبر یہ نہیں بلکہ انشائیہ ہو۔جیسے نماز قائم کرو، زکوۃ دو۔کاش میں حاجی ہوتا، وغیرہ کا تصور۔یا ان کے ساتھ نسبت تامہ خبر یہ ہو لیکن اس کے ساتھ اذعان نہ ہو بلکہ تردد وشک ہو جیسے شاید استاذ تشریف لا سکتے ہیں۔یا اس نسبت میں احتمال ضعیف ہو جیسے وہم میں۔یا تکذیب ہو جیسے انکار میں۔یا شک، وہم، تکذیب، انکار، چاروں نہ ہوں جیسے تخیل میں بہرحال جب تک کہ محکوم علیہ، محکوم بہ کے ساتھ نسبت تامہ خبر یہ نہ ہوگی تب تک وہ تصور ہی رہے گا۔لہٰذا ان تمام مذکورہ نسبتوں میں تصدیق نہیں بن سکتی کیوں کہ ان میں نسبت کا اذعان نہیں۔یہی وجہ ہے کہ نسبت حکمیہ اذعانیہ کے علاوہ کا ادراک تصور کہلاتا ہے۔بہرحال خلاصہ کلام یہ ہے کہ محکوم علیہ، محکوم بہ کے ساتھ ساتھ نسبت حکمیہ اذعانیہ ہو تو تصدیق اور اگر نسبت حکمیہ اذعانیہ نہ ہو تو تصور ہے۔اسی وجہ سے، تخیل، توہم، انکار، شک اور وہم سب تصورات کہلاتے ہیں۔تخیل، توہم اس لیے کہ ان کے اندر نسبت نہیں ہوتی اور انکار اس لیے کہ اس میں اگرچہ نسبت تامہ خبر یہ ہوتی ہے لیکن اس کا اذعان نہیں ہوتا بلکہ تکذیب ہوتی ہے اور شک اس لیے کہ اس میں نسبت تامہ خبر یہ کا تردد ہوتا ہے۔

**قولہ ویقتسمانِ: أی التصورُوالتصدیقُ یقتسمانِ الیٰ قسمینِ ضروری وھو الذی لایتوقف حصولہ علیٰ نظر وکسب۔ویقال لہ بدیھی أیضاً،وکسبی وھو الذی**

یتوقفُ حصوله علیٰ نظر وکسبٍ ویقالُ له نظری أیضاً، کما بین المصنف بقوله: ویقتسمانِ، أی یأخذ التصور والتصدیق قسماً من الضرورة فیصیرانِ ضروریینِ وقسماً من الاکتسابِ فیصیرانِ کسبیینَ۔ فانقسامُ الضرورة والاکتساب المعلومُ من هٰذه العبارةِ یستلزمُ انقسامَ التصور والتصدیق إلیهما المقصودَ فی هٰذا المقامِ۔ وَلَایخفیٰ أن الکنایة أبلغُ وأحسنُ من التصریحِ۔

**ترجمه**: یعنی تصور وتصدیق کی دو قسمیں ہیں: ایک ضروری۔ یہ وہ ہے جس کا حصول نظر وکسب پر موقوف نہ ہو اس کو بدیہی بھی کہا جاتا ہے۔ دوسری کسبی یہ وہ ہے جس کا حصول نظر وکسب پر موقوف ہو اس کو نظری بھی کہا جاتا ہے جیسا کہ مصنف نے اپنے قول: ''ویقتسمان'' سے بیان کیا۔ یعنی تصور وتصدیق ضرورت سے حصہ لیں گے تو ضروری ہو جائیں گے۔ اور اکتساب سے حصہ لیں گے تو کسبی ہو جائیں گے۔ تو ضرورت واکتساب کا انقسام جو اس عبارت سے معلوم ہے وہ مستلزم ہے تصور وتصدیق کی دونوں قسموں (ضروری وکسبی) کے انقسام کو جو اس مقام سے مقصود ہے۔ یہ امر پوشیدہ نہ رہے کہ کنایہ تصریح سے بلیغ اور احسن تر ہوتا ہے۔

**تشریح: یقتسمان**: یہ اقتسم یقتسم سے ماخوذ ہے بمعنی حصہ لینا۔ متن میں بالضرورۃ یقتسمان سے متعلق ہے اور بالنظر، الاکتساب سے متعلق ہے، اور اکتساب کا عطف ضرورت پر اور ''الضرورۃ'' ''یقتسمان'' کا مفعول بہ ہے۔ اب اصل عبارت یوں ہوگی ''یقتسم التصور و التصدیق کلا من الضرورۃ و الاکتساب بالنظر'' یعنی تصور وتصدیق میں سے ہر ایک ضرورت و اکتساب بالنظر سے حصہ لیتے ہیں۔ تو تصور ضرورت سے حصہ لے کر ضروری ہوتا ہے۔ اور اکتساب بالنظر سے کسبی ہوتا ہے۔ اور تصدیق ضرورت سے حصہ لے کر ضروری ہوتی ہے اور اکتساب بالنظر سے کسبی ہوتی ہے۔ یعنی تصور وتصدیق ضرورت سے حصہ لے کر دونوں ضروری ہوں گے اور کسب سے حصہ لے کر دونوں کسبی ہوں گے۔ اس طرح ضرورت و بداہت کے لحاظ سے تصور وتصدیق کی چار قسمیں ہوں گی۔ (۱) تصور بدیہی (۲) تصور نظری (۳) تصدیق بدیہی (۴) تصدیق نظری۔

(۱) **تصور بدیهی**: وہ تصور ہے، جو غور وفکر کے بغیر حاصل ہو جیسے: خوشبو، بدبو، گرمی، سردی کا

تصور۔

(۲) **تصورنظری**: وہ تصور ہے، جس کے حاصل کرنے میں غوروفکر کرنا پڑے یعنی جوغوروفکر کے بغیر حاصل نہ ہوجیسے: انسان، حیوان، فرس کی حقیقتوں کا تصورنظری ہے۔اس کوتصور کسبی بھی کہا جا تا ہے۔

(۳) **تصدیق بدیھی**: وہ تصدیق ہے جوفکر وکسب کے بغیر حاصل ہو۔جیسے: شکرمیٹھی ہے۔ برف سرد ہے آگ گرم ہے۔اس کوتصدیق ضروری بھی کہا جا تا ہے۔

(۴) **تصدیق نظری**: وہ تصدیق ہے، جوغوروفکر کے بغیر حاصل نہ ہوجیسے: حضوراقدس ﷺ سارے جہان سے افضل ہیں۔عالم حادث ہے۔اس کوتصدیق کسبی بھی کہا جا تا ہے۔

**قوله بالضرورة:** إشـارةٌ إلىٰ أن انقسامَ التـصـورِوالتصديقِ إليهما بديهى لا يحتاجُ إلىٰ الاستدلاَلِ بأنهما لولم يـنقسما إليهمَالَكَانَ الجميعُ إما بديهياً أو كسبيا۔والتالى باطل بقسميه،فكذا المقدمُ۔ **أما الملازمة** فظاهرة۔وأما **بطلانُ القسم الأولِ** من التالى فلاحتياجنا فى بعضِ التصوراتِ،وبعض التصديقات إلىٰ كسبِ ونظر،كتصورحقيقة الوحى،وعذاب القبر،وكالتصديق بأن محمداً ﷺ خاتم النبين يمتنع نظيره۔وأما **بطلان القسم الثانى** منه فلبداهةِ بعضِ التصوراتِ، وبعضِ التصديقاتِ كتصور الضوءِ والظلمةِ،وكالتصديقِ بأن الايمانَ والكفر لايجتمعانِ ولايرتفعانِ۔

**ترجمہ**: اس میں اس طرف اشارہ ہے کہ تصور وتصدیق کی تقسیم (ضروری ونظری کی طرف) بدیہی ہے کسی استدلال کی ضرورت نہیں۔کہ دونوں اگر اس طرف منقسم نہ ہوں تو یہ بدیہی ہوں گے یا کسبی اور تالی اپنی دونوں قسموں کے ساتھ باطل ہے۔یہی حال مقدم کا۔رہا ملازم تو وہ ظاہر ہے۔رہا تالی کی قسم اول کا بطلان تو وہ اس لیے کہ ہم کوبعض تصورات وتصدیقات میں نظر وکسب کی ضرورت ہوتی ہے۔جیسے حقیقت وحی اور عذاب قبر کا تصور۔اور جیسے اس امر کی تصدیق کہ سیدنا محمد صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم خاتم الانبیا ہیں ان کامثل ممتنع ہے۔

رہا تالی کی قسم ثانی کا بطلان تو وہ یوں کہ بعض تصورات وتصدیقات بدیہی ہیں جیسے روشنی وتاریکی کا

تصور۔اوراس امر کی تصدیق کہ ایمان وکفر نہ جمع ہو سکتے ہیں اور نہ مرتفع۔

**تشریح**:"بالضرورۃ" ترکیب میں "یقتسمان" سے متعلق ہے۔اورضرورت کے لغت میں دو معنی ہیں ایک وجوب دوسرا بداہت۔یہاں اس سے دونوں معنی مراد لیے جاسکتے ہیں۔معنی اول کی تقدیر بالضرورۃ سے اس امر کی طرف اشارہ ہوتا ہے کہ یہ تقسیم وجوبی اور یقینی ہے۔وہمی یا اختراعی نہیں ہے۔اور معنی ثانی کی تقدیر بالضرورۃ سے اس امر کی طرف اشارہ ہوتا ہے کہ یہ تقسیم بدیہی ہے محتاج استدلال نہیں۔

تقسیم سے مراد یہ ہے کہ تمام تصورات وتصدیقات نہ تو نظری ہیں اور نہ بدیہی۔بلکہ بعض تصورات نظری ہیں اور بعض بدیہی یوں ہی بعض تصدیقات نظری (کسبی) ہیں اور بعض تصدیقات بدیہی۔کیوں کہ اگر ان تمام تصورات وتصدیقات کی تقسیم اس بعضیت کی طرف نہ کریں تو لازم آئے گا تمام تصورات و تصدیقات بدیہی ہوجائیں۔یا سب نظری (کسبی) ہوجائیں اور یہ باطل ہے۔

اول اس لیے کہ جب ہم اپنے وجدان کی طرف رجوع کرتے ہیں تو بعض ایسے تصورات پاتے ہیں جو نظر وفکر کے بغیر حاصل نہیں ہوتے جیسے وحی اور عذاب قبر کی حقیقت کا تصور۔یوں ہی جنات اور فرشتوں کی حقیقت کا تصور۔یہ ایسے تصورات ہیں جن کا حصول بغیر غور وفکر کے نہیں ہوتا۔اسی طرح بعض تصدیقات ایسی ہیں جن کا حصول بغیر غور وفکر کے نہیں ہوتا۔جیسے حضور اقدس خاتم الانبیا ہیں ان کا ثانی ممتنع ہے۔یہ ایک تصدیق ہے مگر اس کا حصول بغیر غور وفکر کے حاصل نہیں ہوتا۔یوں ہی عالم حادث ہے اور صانع عالم موجود ہے۔یہ تصدیقات بھی بغیر غور وفکر کے حاصل نہیں ہوتیں۔

اور ثانی اس لیے کہ جب ہم اپنے وجدان کی طرف رجوع کرتے ہیں تو پاتے ہیں کہ بعض تصورات بدیہی ہیں جو بغیر غور وفکر کے حاصل ہوجاتے ہیں۔جیسے آفتاب روشن ہے۔رات تاریک ہے۔یوں ہی حرارت وبرودت کا تصور یہ ایسے تصورات ہیں کہ بغیر نظر وفکر کے حاصل ہوتے ہیں ان کے حصول کے لیے نظر وکسب کی ضرورت نہیں۔اسی طرح بعض تصدیقات ایسی ہیں۔جن کا حصول بغیر نظر وکسب کے ہوتا ہے۔جیسے ایمان اور کفر دونوں نہ تو ایک جگہ جمع ہو سکتے ہیں اور نہ بیک وقت مرتفع مثلاً کوئی شخص ایک ہی وقت میں مؤمن بھی ہو اور کافر بھی ہو ایسا نہیں ہوسکتا اور ایسا بھی نہیں ہوسکتا کہ وہ مؤمن بھی نہ ہو اور کافر بھی نہ ہو۔بلکہ وہ ایک وقت میں دونوں صفتوں میں سے کسی ایک صفت کے ساتھ متصف ضرور ہوگا۔خواہ وہ

صفت ایمان ہو یا صفت کفر۔ یہ تصدیق ایسی ہے کہ اس کے حصول کے لیے نظر وفکر کی ضرورت نہیں۔

حاصل کلام یہ ہے کہ کل تصورات وتصدیقات نہ بدیہی ہیں اور نہ نظری کیوں کہ کل کے کل اگر بدیہی ہوتے تو کسی امر کو حاصل کرنے میں ہم کو نظر وکسب کی ضرورت نہ پڑتی، حالاں کہ بعض تصورات و تصدیقات کو حاصل کرنے کے لیے ہم کو نظر وکسب کی ضرورت پڑتی ہے جیسا کہ ماقبل میں معلوم ہوا۔

اسی طرح کل کے کل تصورات وتصدیقات اگر نظری ہوں تو دور و تسلسل لازم آئے گا۔ جو کہ باطل ہے وجہ بطلان یہ ہے کہ جب کسی امر کو حاصل کیا جائے گا تو لامحالہ اس کا حصول علم آخر سے ہوگا اسی طرح یہ سلسلہ چلتا رہے گا۔ تو تسلسل اور لوٹے گا تو دور۔ اور یہ دونوں ہی باطل ہیں جیسا کہ ظاہر ہے۔ لہٰذا معلوم ہوا کہ بعض بدیہی اور بعض نظری وکسبی ہیں۔

**قوله ملاحظة المعقول:** لما كانَ حصولُ الكسبي من التصوروالتصديق موقوفا على النظرِ قالَ معرفا له **هو ملاحظةُ المعقول** الخ أي النظر توَجُهُ النفسِ نحوَ الأمرِ المعلومِ لتحصيلِ المجهولِ، كملاحظة الحيوانِ والناطقِ المعلومين لتحصيلِ الانسانِ المجهولِ، وكملاحظةِ المقدمتينِ المعلومتين لتحصيلِ النتيجة المجهولة۔ **المرادُ بالمعقول** هُهُنا المعلومُ۔ و للتحرُّز عن استعمالِ اللفظِ المشترك في التعريف عَدَلَ عن المعلومِ إليه۔

**ترجمه**: چوں کہ تصور وتصدیق کسبی کا حصول نظر پر موقوف ہے۔ تو ماتن نے اس کی تعریف کرتے ہوئے فرمایا "هو ملاحظة المعقول الخ" یعنی نظر امر غیر معلوم کو حاصل کرنے کے لیے امر معلوم کی جانب نفس کو متوجہ کرنا ہے۔ جیسے حیوان، اور ناطق جو معلوم ہیں ان کو ملاحظہ کرنا تاکہ انسانِ مجہول حاصل ہو جائے۔ یوں نتیجہ مجہولہ کو حاصل کرنے میں دو معلوم مقدموں کو ملاحظہ کرنا۔ معقول سے مراد یہاں امر معلوم ہے۔ اور تعریف میں لفظ مشترک کے استعمال سے بچنے کے لیے معلوم سے "معقول" کی طرف عدول کیا۔

**تشریح**: عزیز بچوں! آپ نے ماقبل میں پڑھا کہ بعض تصورات اور بعض تصدیقات نظری یعنی کسبی ہیں ان کا حصول کسب یعنی نظر پر موقوف ہے۔ تو اس عبارت میں لفظ نظر جو موقوف علیہ ہے اس کا

مطلب ومفہوم کیا ہے؟ حضرت استاذ گرامی شارح مدظلہ نے اس سبق میں لفظ نظر کی تعریف اوراس کے معنی مراد کی وضاحت کی ہے۔حضرت ماتن نے فرمایا" هو ملاحظة المعقول لتحصيل المجهول" اس عبارت میں هو کا مرجع بالنظر ہے اورمطلب یہ ہے کہ امر مجہول کو حاصل کرنے میں امر معقول کو ملاحظہ کرنا نظر ہے۔

ماتن کی تعریف میں ملاحظہ باب مفاعلت کا مصدر ہے اس کا معنی ہے توجہ اور یہ اپنے مفعول یعنی المعقول کی طرف مضاف ہے اوراس کا فاعل نفس ہے۔تو اب نظر کی تعریف اس طرح ہوگی" النظر توجه النفس نحو الامر المعلوم لتحصيل المجهول" یعنی امر غیر معلوم کو حاصل کرنے کے لیے امر معلوم کی جانب نفس کو متوجہ کرنا۔مثلاً انسان ایک مجہول امر ہے ۔اور حیوان اور ناطق، دونوں امر معلوم ہیں۔ جب انسان کے جاننے کا ارادہ ہو تو پہلے حیوان اور ناطق جو امر معلوم ہیں ان کو اس طرح ترتیب دیا جائے کہ حیوان مقدم ہو اور ناطق مؤخر۔یعنی حیوان ناطق۔تو اس سے فوراً ذہن انسان مجہول کی طرف منتقل ہو جائے گا۔یعنی انسان جو پہلے حاصل نہ تھا وہ اب حاصل ہو جائے گا۔

اسی طرح کسی دو معلوم مقدموں کو ترتیب دیا جائے گا تو ایک نتیجہ مجہولہ حاصل ہوگا۔مثلا حدوث عالم کی تصدیق کا ارادہ ہو تو اس کے معلوم مقدمے یعنی العالم متغير، یہ ایک معلوم مقدمہ ہے۔یوں ہی كل متغير حادث یہ بھی ایک معلوم مقدمہ ہے ان دونوں کو ترتیب دیں العالم متغير، و كل متغير حادث ان دونوں مقدموں کی ترتیب کے بعد العالم حادث کی تصدیق حاصل ہو جائے گی جو نتیجہ مجہولہ ہے۔

بہرحال کسی مجہول امر کو حاصل کرنے کے لیے امر معلوم کو ملاحظہ کرنے کا نام نظر ہے۔اس گفتگو کے بعد آپ کے ذہن میں ایک سوال یہ ضرور آ رہا ہوگا کہ ماتن کی تعریف" هو ملاحظة المعقول لتحصيل المجهول" میں لفظ "المعقول" سے لفظ " المعلوم" مراد ہے تو پھر حضرت ماتن نے لفظ "المعلوم" سے لفظ "المعقول" کی طرف عدول کیوں کیا۔جب کہ قیاس بھی لفظ " المعلوم" ہی کو چاہتا ہے۔کیوں کہ تعریف کے آخر میں لفظ مجہول ہے اور مجہول کے بالمقابل معلوم آتا ہے نہ کہ معقول۔

تو اس کا جواب حضرت شارح مدظلہ نے خود عنایت فرمایا جس کا حاصل یہ ہے کہ لفظ "المعلوم" علم سے مشتق ہے۔اور علم مشترک ہے۔اس لیے کہ علم کا اطلاق کبھی "حصول صورة الشئ" اور کبھی

”صورۃ حاصلۃ من الشیٔ“ پر ہوتا ہے یوں ہی کبھی یقین اور کبھی ظن، جہل پر بھی لفظ علم کا اطلاق ہوتا ہے۔ جس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ لفظ علم مشترک ہے۔ اور تعریف میں لفظ مشترک کا استعمال ممنوع ہے۔ کیوں کہ تعریف کا مقصود ہوتا ہے معرَّف کو غیر سے ممتاز کرنا۔ اور تعریف میں مشترک لفظ استعمال کرنے سے مقصود حاصل نہیں ہوتا لہذا اس امر اہم کے پیش نظر مصنف نے تعریف میں لفظ ”المعلوم“ سے لفظ ”معقول“ کی طرف عدول کیا۔ اس کے علاوہ اور بھی دیگر فوائد ہیں مگر چوں کہ ہمارا مقصود اختصار ہے لہذا ہم اختصار سے طوالت وتفصیل کی طرف عدول کرنا نہیں چاہتے۔

**قوله وقد يقعُ فيه:** لَما فرغ من تقسيم العلم شَرَعَ فى بيانِ الحاجةِ إلىٰ هٰذا الفنِ فقالَ ”وقديقع فيه“ أى فى ذٰلک النظر الخطأ لأن من المعلوم أن الفكر ليس بصوابٍ دائما لمناقضة العقلاءِ بعضهم بعضاً فى مقتضىٰ أفكارهم، بل الانسانُ الواحدُ يُناقض نفسه فى وقتينِ فاحتَجنا إلىٰ قانون تعصم مراعاته الذهنَ عن الخطأ وذٰلک القانونُ هو المنطقُ۔ هٰذا هو بيانُ الحاجةِ المستلزمُ لتعريفِ المنطقِ برسمهٖ۔ إذعلم من بيان الحاجةِ غايةُ العلمِ۔ والتعريفُ بالغايةِ رسم۔ **والحاصلُ** أن العلمَ إما تصور ساذجٌ أو تصديقٌ وكل واحدٍ منهما ينقسم بحسبِ الضرورة إلىٰ الضروريِ والكسبى۔ **والكسبى** مستفاد من الضرورى بطريق الاكتسابِ، وقد يقعُ فى الاكتسابِ خطأ فاحتيج إلى قانون عاصم عنه وهو المنطقُ۔ **ووجه توقف الشروع فى العلم** على بيانِ الحاجةِ أن الشارع فى العلم لولم يعلم الغرضَ من العلمِ وثمرته لكان طلبه عبثاً۔ وعلىٰ تعريفِ العلم أنه لولم يتصور ذلک العلم أولاً لما كان علىٰ بصيرةٍ فى طلبهٖ۔

**ترجمہ:** جب مصنف علم کی تقسیم سے فارغ ہوگئے تو اس فن کی حاجت کا بیان شروع کیا۔ اور فرمایا: ”**وقد يقع فيه**“ یعنی کبھی اس نظر میں خطا واقع ہوتی ہے۔ ظاہر سی بات ہے کہ ہر فکر ہمیشہ درست نہیں ہوسکتی۔ کیوں کہ ارباب دانش اپنی فکروں کے مقتضی میں بعض، بعض سے مناقض ہیں۔ بلکہ ایک انسان دووقتوں میں خود اپنی رائے کے خلاف ہوتا ہے۔ تو اب ہم کو ضرورت پڑی ایک ایسے قانون کی جس کی

رعایت ذہن کو خطائی الفکر سے بچائے۔اور وہ قانون منطق ہے۔یہی وہ بیان حاجت ہے، جو منطق کی تعریف برسمہ کو مستلزم ہے۔کیوں کہ بیان حاجت سے علم کی غایت معلوم ہوگئی۔اور تعریف بالغایۃ رسم ہے۔

حاصل یہ ہے کہ علم یا تو تصور ساذج ہوگا یا تصدیق اور ان دونوں میں سے ہر ایک باعتبار ضرورت بدیہی اور کسبی کی طرف منقسم ہوتا ہے۔اور کسبی بطریق اکتساب ضروری سے مستفاد ہے۔اور اکتساب میں کبھی خطا بھی واقع ہوتی ہے۔تو ایسے قانون کی ضرورت پڑی جو خطا سے بچائے اور وہ منطق ہے۔اور بیان حاجت پر شروع فی العلم کے موقوف ہونے کی وجہ یہ ہے کہ علم کو شروع کرنے والا اگر علم کی غرض اور اس کا ثمرہ نہ جانے گا۔تو اس علم کا طلب کرنا عبث ہوجائے گا۔اور (شروع فی العلم) علم کی تعریف پر اس لیے موقوف ہے کہ اگر اولاً اس علم کا تصور ہی نہ ہو تو اس کی طلب میں بصیرت ہی حاصل نہ ہوگی۔

**تشریح**: آپ ماقبل میں پڑھ چکے ہو کہ بعض تصورات اور بعض تصدیقات نظری و کسبی ہوتے ہیں ان کا حصول نظر وکسب سے ہوتا ہے۔اب یہاں سے یہ بتانا مقصود ہے کہ کبھی اس نظر وکسب میں خطا بھی واقع ہوتی ہے۔اس خطا سے کس طرح بچنا ممکن ہے۔مصنف بیان حاجت سے فراغت کے بعد اسی کا بیان شروع کرتے ہیں۔کہ مقصود جب مجہول ہو تو اس کو حاصل کرنے میں نظر وکسب کی ضرورت ہوتی ہے مگر کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ اس میں خطا واقع ہوجاتی ہے۔ظاہری بات ہے کہ نظر وکسب ایک فکر ہے اور فکر ہمیشہ درست نہیں ہوتی۔یہی وجہ ہے کہ ہر دور میں ارباب علم ودانش کی فکریں کسی ایک ہی مسئلہ کی موشگافیوں میں مختلف ہوگئیں۔اور ان کے ایک نقطہ پر مجتمع نہ ہونے کی بنا پر خود وہ افکار عالیہ کے مالک جن کی افکار کے متعین کردہ خطوط سیاسی سماجی وملی معاشرے کے لیے مشعل ہوتے تھے وہ خود اپنی افکار کے مقتضی کے مطابق ایک دوسرے کے خلاف تھے اور ہیں۔اور ان علمی میادین کے فکری محاربے عقلا کے مابین خوب رہے جس پر فنون مختلفہ کی تاریخ شاہد ہے۔نہ صرف وہ بلکہ بسا اوقات ایک ہی شخص دو وقتوں میں خود اپنی فکر سے اتفاق نہیں رکھتا۔اس کا تجربہ تو آپ کو بھی ہوگا کہ آج کسی ایک امر پر رائے جم گئی پھر آئندہ وقت میں وہ رائے آپ ہی کی نظر میں ٹیڑھی نظر آنے لگی۔کل جس میں آپ نے درستگی کی راہیں ہموار کیں آج اس کے بند کرنے کی فکر لگ جاتی ہے۔آخر اس کی وجہ کیا ہے تو اس کی وجہ صرف یہی ہے کہ ہر فکر ہمیشہ صحیح نہیں ہوتی بلکہ اس میں خطا بھی واقع ہوجاتی ہے۔تو اب اس خطا سے بچنے کے لیے ہم کو ایک قانون کی فطرۃ ضرورت ہے

جو ہماری افکار کو خطا کے گڑھے میں گرنے سے بچا سکے۔تو اسی کے لیے صاحبان علم ودانش نے ایک قانون وضع کیا جس کا نام منطق ہے۔اس قانون کے اصولوں کی رعایت ذہن کو خطافی الفکر سے بچاتی ہے۔ماقبل میں آپ پڑھ چکے ہیں یہی وہ بیان حاجت ہے۔جو منطق کی تعریف برسمہ کو مستلزم ہے۔یہی وہ بیان حاجت ہے جس پر شروع فی العلم موقوف ہوتا ہے۔بیان حاجت میں چوں کہ تین چیزیں ہوتی ہیں۔ایک اس علم کی تعریف دوم غرض وغایت سوم اس کا موضوع۔ان سب کا تفصیلی بیان کتاب کے آخر میں خاتمہ میں آرہا ہے۔مگر مختصراً یہاں اتنا سمجھ لیں کہ جو شخص کسی علم کو شروع کر رہا ہے اور اس کو اس علم مطلوب کی تعریف ہی معلوم نہ ہوگی کہ وہ علم کس نوعیت کا ہے اس علم کا تعلق علمی میادین کے کس گوشہ سے ہے اور اس کا مقصد اور اس علم کو سیکھنے کے بعد مستقبل میں اس کے فوائد کیا ہیں اور یہ سفر حیات کے کس موڑ پر رہنائی کر سکتا ہے۔تو اس علم مطلوب کے طالب کو نہ تو اس میں یقین وبصیرت حاصل ہو سکے گی اور نہ اس کی طلب با مقصد ہوگی بلکہ اس کی طلب عبث ہوکر رہ جائے گی۔اور موضوع کے بغیر علوم کی بھیڑ بھاڑ میں اپنے علم مطلوب کا سمت قبلہ بھی درست نہیں کر سکتا۔اس لیے شروع فی العلم بیان حاجت پر موقوف ہے۔بہر حال اس کی تفصیل آئندہ آرہی ہے۔

**قوله قانون:** هو أمر كلي ينطبق على جميع جزئياته ليتعرف منه أحكامُ جزئيات موضوعه نحو **"كل نبي أفضل من عامة البشر"** قانونٌ يُعرف منه أن ابراهيم ويعقوب وموسىٰ وعيسىٰ وغيرهم من الانبياءِ عليهم السلام افضلُ من عامة البشرِ۔وإنما كان المنطقُ قانوناً لأن مسائله قوانينُ كليةٌ منطبقةٌ علىٰ جزئياتها۔

**قوله موضوعه:** أى موضوعُ المنطقِ المعلومُ التصورى والتصديقى۔**اعلم** أن موضوع كلِ علم مايبحث فيه عن عوارضه الذاتيةِ والعرض الذاتى مايلحق الشئَ **لذاته**، كالتعجب اللاحقِ لذات الانسانِ **أولجزئه المساوى**، كالتكلم العارض للانسانِ بواسطةِ جزئه وهو الناطق، **أولامر خارج مساو له**، كالضحک العارضِ للانسانِ بواسطةِ أنه متعجبٌ۔

**ترجمہ**: قانون وہ امر کلی ہے جو اپنے تمام جزئیات پر منطبق ہو، تا کہ اس سے اس کے موضوع کے جزئیات کے احکام معلوم ہو سکیں۔ اور جیسے ''کل نبی افضل من عامۃ البشر'' تو یہ ایک قانون ہے جس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ حضرات انبیا مثلاً حضرت ابراہیم، یعقوب، موسیٰ، عیسیٰ علیہم السلام وغیرہم عام انسانوں سے افضل ہیں اور منطق چوں کہ قانون ہے لہذا اس کے مسائل ایسے کلی قوانین ہیں، جو اس کے جزئیات پر منطبق ہوتے ہیں۔

**قولہ موضوعہ:ترجمہ**: یعنی علم منطق کا موضوع، وہ معلوم تصوری ومعلوم تصدیقی ہیں۔ آپ جان لیں کہ کسی بھی علم کا موضوع وہ ہوتا ہے جس میں اس فن کے عوارض ذاتیہ سے بحث کی جائے۔ اور عرض ذاتی وہ ہوتا ہے جو شی کو بالذات لاحق ہو جیسے ''تعجب'' ذات انسان کو لاحق ہے۔ یا اس کے جزء مساوی کے واسطے سے لاحق ہو جیسے تکلم عارض ہے انسان کو اس کے جز یعنی ناطق کے واسطہ سے۔ یا کسی ایسے امر خارج کے واسطے سے جو اس کے مساوی ہے۔ جیسے ضحک انسان کو اس واسطہ سے عارض ہے کہ وہ متعجب ہے۔

**تشریح**: قانون یہ یونانی یا سریانی لفظ ہے۔ جو قاعدہ یا ضابطہ کے معنی میں استعمال ہوتا ہے لغت میں اس کی وضع سطر کتاب کے لیے ہوتی ہے۔ اور قانون اصطلاح میں وہ قضیہ کلیہ ہے، جس سے اس کے موضوع کے جزئیات کے احکام پہچانے جائیں۔ مثلا اصطلاح نحو کا ایک قانون ہے ''کل فاعل مرفوع'' اس کے موضوع کے جزئیات جیسے زید، بکر، خالد وغیرہم حالت رفع میں اس کے جزئیات ہیں لہذا یہ مرفوع ہوں گے۔

اسی طرح ''کل نبی افضل من عامۃ البشر'' اس میں ''کل نبی'' موضوع ہے اور انبیا کرام مثلا: حضرت ابراہیم، حضرت یعقوب، حضرت موسیٰ، حضرت عیسیٰ علیہم السلام وغیرہم اس موضوع کے جزئیات ہیں اسی طرح منطق بھی ایک قانون ہے کیوں کہ اس کے مسائل ایسے قواعد ہیں جو اپنے تمام جزئیات پر منطبق ہوتے ہیں۔

**موضوع**: علم کا موضوع وہ امر ہے جس کے عوارض ذاتیہ سے اس علم میں بحث کی جائے مثلا علم نحو میں کلمہ وکلام کے عوارض ذاتیہ سے بحث کی جاتی ہے لہذا کلمہ وکلام علم نحو کا موضوع ہیں۔ اسی طرح علم فقہ

میں فعل مکلّف کےعوارض ذاتیہ سے بحث کی جاتی ہے لہذاافعال مکلفین علم فقہ کا موضوع ہیں۔اور علم طب میں بدن کےعوارض ذاتیہ سے بحث کی جاتی ہے لہذا علم طب کا موضوع بدن ہے۔اورعلم منطق میں معلومات تصوریہ وتصدیقیہ سے بحث کی جاتی ہے لہذا علم منطق کا موضوع معلومات تصوریہ اور تصدیقیہ ہوں گے۔

آپ کے اس سبق میں لفظ ''عوارض ذاتیہ'' بار بار آرہا ہے لہذااولا اس کو سمجھیں۔دیکھیے عوارض یہ عارضۃ کی جمع ہے جس کا معنی ہے پیش آنے والا۔عوارض کی کل چھ قسمیں ہیں ان میں تین ذاتی ہیں اور تین غیرذاتی۔ہم صرف عوارض ذاتیہ پر ہی روشنی ڈالیں گے کیوں کہ آپ کا مقصدانہی سےحل ہوتا ہے۔

سنیے! عارض چوں کہ وہ امر ہے جوشی کولاحق ہواب اس کالحوق وعروض شی کولذاتہ ہوگا یا جز کے واسطے سے یاامرخارج کے واسطہ سےاوروہ امرخارج اس کے مساوی ہو۔اول کی مثال ''الانسان متکلم'' ہےاس مثال میں تکلم جوانسان کوعارض ہے وہ ایک جزءمساوی یعنی ناطق کے واسطے سے عارض ہے ثالث کی مثال: ''الا نسان ضاحک'' ہےاس مثال میں ضاحک انسان کولاحق ہے وعارض ہے مگراس کا لحوق وعروض متعجب کے واسطہ سے ہے۔یعنی ضاحک کا حمل متعجب پر ہے اور متعجب کا حمل انسان پر۔ توضاحک کاعروض انسان کوامرخارج مساوی کے واسطہ سے ہوا۔

بہرحال علم منطق کا موضوع معلومات تصوریہ وتصدیقیہ ہیں کیوں کہ اس فن میں انہی دونوں کے عوارض ذاتیہ سے بحث ہوتی ہے۔

**قوله فیسمیٰ معرفاً:أی المعلومُ التصوری الموصلُ الیٰ مطلوبٍ تصوری۔ مثلاً قولنا۔''انسان بعثه الله تعالیٰ الیٰ الخلقِ لتبلیغِ الأحکامِ''معلوم تصوری یوصِلُ إلی تصورالرسولِ۔یسمیٰ معرفاً لأنه یعرِّف المجهولَ التصوری۔ویقال له القول الشارح أیضا۔لشرحه وایضاحه ماهیاتِ الأشیاءِ۔**

**ترجمہ**: یعنی معرف وہ معلوم تصوری ہے جومطلوب تصوری تک پہچانے والا ہومثلاً ہمارا قول: انسان بعثه الله تعالیٰ الیٰ الخلق لتبلیغ الاحکام'' یہ ایک ایسا معلوم تصوری ہے، جوتصوررسول تک پہونچانے والا ہے۔اس کا نام معرف ہے کیوں کہ یہ مجہول تصوری کی معرفت کراتا ہے۔اس کوقول شارح

بھی کہا جاتا ہے۔اس لیے کہ یہ اشیا کی ماہیتوں کی تشریح وتوضیح کرتا ہے۔

**تشریح**: آپ ابھی ماقبل میں پڑھ کرآ رہے ہو۔کہ منطق کا موضوع معلومات تصوریہ وتصدیقیہ ہیں۔منطق میں اول کومعرف کہتے ہیں اور ثانی کو حجت کہتے ہیں۔اس سبق میں معرف کی قدرے وضاحت ہے اورآئندہ سبق میں حجت کی۔دیکھئے امر معلوم کی دو قسمیں ہیں: (۱) معلوم تصوری (۲) معلوم تصدیقی۔ معلوم تصوری وہ امر ہے جس کا تصور حاصل ہو چکا ہو۔جیسے زید کی صورت ذہنیہ تصور ہے اوراس کی ذات معلوم تصوری ہے اسی معلوم تصوری کا نام معرف ہے۔تو اب معرف کی تعریف اس طرح ہوگی۔

**معرف**: وہ معلوم تصوری ہے، جس سے مجہول تصوری حاصل ہو مثلاً: آپ کو کسی حیوان کا تصور ہو پھر ناطق کا تو یہ حیوان ناطق کا مجموعہ معلوم تصوری ہے اور یہی مجہول تصوری یعنی انسان کے تصور کی طرف لے جائے گا جو کہ مجہول ہے۔

اسی کو سمجھانے کے لیے حضرت شارح مدظلہ نے یہ مثال پیش کی۔" انسان بعثه الله تعالیٰ الی الخلق لتبليغ الاحكام" یعنی انسان کو اللہ تعالیٰ نے تبلیغ احکام کے لیے مخلوق کی طرف بھیجا یہ بھی ایک معلوم تصوری ہے جو ایک امر مجہول یعنی تصور رسول کی طرف موصل ہے۔اسی امر معلوم کو معرِّ ف کہتے ہیں کیوں کہ معرِّ ف مجہول تصوری کو واقف اور واضح کراتا ہے اس لیے اس کا نام معرِّ ف رکھا جاتا ہے۔اور معرِّ ف کا دوسرا نام قول شارح بھی ہے۔کیوں کہ وہ اشیا کی ماہیتوں کی شرح اور وضاحت کرتا ہے۔

**قوله فیسمیٰ حجةً:** أی المعلوم التصدیقی الموصلُ إلیٰ مطلوب تصدیقی۔ کقولنا محمدﷺ نبیٌّ وکل نبی عالمُ بالغیب **معلوم تصدیقی** یوصلُ إلی التصدیق بأن محمداﷺ عالم بالغیب۔یُسمیٰ **حجةً** لأن من تمسَّکَ به مستدلاً علیٰ مطلوبه غلَبَ علیٰ الخصَم۔والحجة الغلبة۔وانما کان المعلوم التصوری والتصدیقی موضوعَ المنطقِ لأنه یُبحث فیه عن أعراضِهما الذاتیةِ۔وما یُبحث فیه عن أعراضه الذاتیةِ فهو **موضوع العلم** ۔ **ووجهُ توقف الشروع** علیٰ موضوع العلم أن العلوم لاتتمَیَّزُ زیادةَتمییز إلاَّ بتمایز الموضوعاتِ۔فلو لم یعلم الشارع فی العلم أن موضوع هٰذاالعِلْمِ أی شئٍ لم یتمَیَّز العلمُ المطلوبُ عنده من غیر

**زيادة تميز، ولم يكن له فى طلبه بصيرة.**

**ترجمه**: حجت وہ معلوم تصدیقی ہے، جو مطلوب تصدیقی تک پہنچانے والی ہو جیسے ہمارا قول: محمد صلی اللہ تعالیٰ غیب داں ہیں۔اس کا نام حجت ہے۔کیوں کہ جو شخص اس کے ذریعہ اپنے مطلوب پر بطور استدلال تمسک کرے تو اپنے مخالف پر غالب رہے گا۔اور حجت کا معنی غلبہ ہے۔اور معلوم تصوری و معلوم تصدیقی چوں کہ منطق کا موضوع ہیں۔اس لیے ان کے عوارض ذاتیہ سے بحث کی جاتی ہے۔اور اور جس کے عورض ذاتیہ سے بحث کی جائے وہ علم کا موضوع ہوتا ہے۔اور علم کا آغاز اس علم کے موضوع پر موقوف ہوتا ہے۔کیوں کہ علوم موضوعات کے تمائز سے ممتاز ہوتے ہیں۔تو جب تک علم کا آغاز کرنے والا یہ نہ جانے گا کہ اس علم کا موضوع کون سی چیز ہے تب تک مطلوبہ علم اس کے نزدیک ممتاز نہ ہوگا چہ جائے کہ زیادتی تمیز۔اور اس کو اس کی طلب میں بصیرت بھی حاصل نہیں ہوگی۔

**تشریح**: آپ ابھی گذشتہ سبق میں پڑھ کر آرہے ہو۔کہ امر معلوم کی دو قسمیں ہیں:(۱) معلوم تصوری (۲) معلوم تصدیقی۔اول کی تفصیل تو ہو چکی اب یہاں سے ثانی یعنی معلوم تصدیقی کے متعلق قدرے تفصیل ہے، ورنہ مکمل تفصیل تو کتاب کے آخر میں پڑھوگے۔بہرحال معلوم تصدیقی کو حجت کہتے ہیں اب حجت کی تعریف اس طرح ہوگی۔

**حجت**: وہ معلوم تصدیقی ہے، جس سے مجہول تصدیقی حاصل ہو۔مثلاً سیدنا محمد صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نبی ہیں اور ہر نبی غیب داں ہوتا ہے۔یہ ایک معلوم تصدیقی ہے اس کی تصدیق سے ایک دوسری تصدیق حاصل ہوتی ہے۔یعنی نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم غیب داں ہیں اور یہ تصدیق امر مجہول تھی۔اس کے حصول تک معلوم تصدیقی نے پہنچایا ہے۔

**وجہ تسمیہ**: اس کا نام حجت اس لیے ہے۔کہ حجت کا معنی ہے غلبہ۔اور جو شخص بہ طور دلیل اس سے تمسک کرتا ہو وہ اپنے مخالف پر غلبہ حاصل کر لیتا ہے۔یعنی اس کے ذریعہ وہ اپنے مخالف پر غالب ہو جاتا ہے۔لہذا اس کا نام حجت ہے۔اور ماقبل میں یہ بات بڑی تفصیل سے گزر چکی ہے کہ منطق کا موضوع معلوم تصوری اور معلوم تصدیقی ہیں۔جن سے مجہول تصوری و تصدیقی حاصل ہوتے ہیں اس لیے کہ منطقی انہی کے عوارض ذاتیہ سے بحث کرتا ہے۔اور فن میں جس کے عوارض ذاتیہ سے بحث کی جائے وہ

موضوع ہوتا ہے۔

لہذا معلوم تصوری وتصدیقی منطق کا موضوع ہیں۔اب رہی یہ بات کہ فہم موضوع پر آغاز علم موقوف کیوں ہے؟ تواس کی وجہ یہ ہے کہ علوم اپنے موضوعات سے ممتاز ہوتے ہیں یعنی موضوع جتنا زیادہ واضح اورممتاز ہوگا اتنا ہی زیادہ علم ممتاز ہوگا تو طالب فن کو جب یہی معلوم نہ ہوگا کہ اس فن کا موضوع کیا ہے تواس کے نزدیک علم مطلوب ممتاز نہیں ہوگا چہ جائے کہ علم کی زیادتی تمیز پھر مزید یہ کہ معرفت موضوع کے بغیر اس علم مطلوب کی طلب میں بصیرت حاصل نہ ہوگی۔

حاصل گفتگو یہ ہے کہ علم مطلوب شروع کرنے سے قبل اس علم کے موضوع کی معرفت ضروری ہے۔
مقدمہ میں تین چیزوں کا ذکر ہوتا ہے تعریف، بیان حاجت،موضوع یہ کتاب کا مقدمہ چل رہا تھا لہذا اس میں انہی تینوں امور پر گفتگو ہوئی اب اس کے بعد آئندہ فصل سے اس کا آغاز ہورہا ہے۔**انشاء اللہ تعالیٰ**

# دلالت کی بحث

**فصل:** دَلالَۃُ اللَّفظِ عَلٰی تَمَامِ مَاوُضِعَ لَہٗ مُطَابَقَۃٌ، وَعَلٰی جُزْئِہٖ تَضَمّنٌ، وَعَلٰی الْخَارِجِ الْتِزَامٌ،وَلَا بُدَّ فِیْہِ مِنَ اللُّزُوْمِ عَقْلاً، او عُرْفاً ، وَ تَلْزُمُھمَا الْمُطابقۃُ وَلَوْ تَقْدِیْراًوَلَا عَکْسَ۔

**ترجمہ:** لفظ کی دلالت اپنے تمام معنی موضوع لہ پر مطابقی ہےاوراس (تمام معنی موضوع لہ) کے جز پر تضمنی اوراس کے خارج پرالتزامی ہے۔اوردلالت التزامی میں عقلا یا عرفا لزوم ضروری ہے،اور ان دونوں (تضمنی والتزامی) کے لیےمطابقت ضروری ہے اگر چہ تقدیراًہی ہواس کے برعکس نہیں۔

---

**قولہ فصل:** وَھِیَ فِیْ الُّلغَۃِ الْحَاجِز بَیْنَ الشَّیْئَیْن۔وَفِیْ الاصْطِلَاحِ الالْفَاظُ الْمَخْصُوْصَۃُ الدَّالَّۃُ عَلٰی المَعَانِی الْمَخْصُوصۃِ۔

**ترجمہ:** لغت میں فصل کا معنی ہے دوجزوں کے درمیان حائل ہونے والی چیز،اوراصطلاحی معنی ہےالفاظ مخصوصہ کا معانی مخصوصہ پر دلالت کرنا۔

**تشریح:** جب کوئی بامعنی لفظ کسی مقام پراستعمال کیا جاتا ہےتو اس لفظ کے لغوی اور مستعمل فیہ معنی کے مابین باہمی مناسبت کچھ نہ کچھ ضرور ہوتی ہے جیسا کہ لفظ ولی کا لغوی معنی نہایت قریبی، دوست، مقرب ہے مگر یہ لفظ عموماکسی صاحب زہدوتقوی اورغایت درجہ عبادت گزاراوراللہ کے مطیع وفرماں بردار بندے کے لیے بولا جاتا ہے کیوں کہ وہ بندہ خدا کا مقرب ہوتا ہے۔یہی مناسبت اس مقام پر لفظ فصل میں ہے اس لیے کہ اس کا لغوی معنی ہے دوچیزوں کے درمیان حائل ہونے والی چیز،اور فصل چوں کہ ماقبل اور مابعد والے دومضمونوں کے درمیان حائل ہوجاتی اوراول کو ثانی سے الگ تھلگ کردیتی ہےاس لیےاس کو فصل کہا جاتا ہے۔

**قولہ دلالۃُ اللفْظِ:** یَنْحَصِرُ نَظَرُالْمَنْطقِی فِی مَفہومِ المُعرفِ والحُجۃ الذینِ ھُمَا مِنْ قَبِیلِ المَعَانِی۔وَاِنَّمَا یُوْرِدُ بَحثُ الالْفَاظِ قَبْلَ الْمَقْصُوْدِ لَتَوَقُّفِ اِسْتِفَادَۃِ

الْمَعَانِی وَاِفَادَتُهَاعَلَیهَا۔

**ترجمہ:** منطقی کی نظر (مقصود) معرف اور حجت میں منحصر ہوتی ہے جو کہ معانی کے قبیل سے ہیں۔اور الفاظ کی بحث کو مقصود سے قبل اس لیے لایا جاتا ہے کہ معانی کا سمجھنا اور سمجھانا الفاظ پر موقوف ہے۔

**تشریح:** اس عبارت سے شارح (استاذ گرامی) ایک سوال مقدر کا جواب دینا چاہتے ہیں۔وہ یہ کہ جس فن میں ہماری گفتگو ہو رہی ہے وہ فن منطق ہے اور منطق میں بحث معرف و حجت سے ہوتی ہے نہ کہ الفاظ سے لھذا جب الفاظ مقصودِ بحث نہیں تو پھر ان کو بیان کرنے اور مدلولات بتانے کی ضرورت کیا ہے؟ تو اس کا جواب یہ دیتے ہیں کہ یہ ہم کو بھی تسلیم ہے کہ فنِ منطق میں مدارِ بحث معرف و حجت ہوتے ہیں مگر یہ دونوں معانی کے قبیل سے ہیں اور ظاہری بات ہے کہ معانی کا سمجھنا اور سمجھانا الفاظ کا سہارا لیے بغیر مشکل ہے اسی وجہ سے الفاظ کی بحث کو مقدم کیا ہے تا کہ منطقی الفاظ اور ان کے مدلولات کو جاننے کے بعد اس فن کے مقصود یعنی معرف اور حجت کو ٹھیک ٹھیک سمجھ لے۔اور ان دونوں کی بحث کا سمت قبلہ درست کرنے میں غلطی سے محفوظ رہ سکے۔

وقدّم بحث الدلالةِ علیٰ الالفاظِ اِشَارۃًاِلیٰ أنَّ بحث الاَلْفَاظِ فی هٰذا الفَنِّ مِنْ حَیث أنَّهَا دَلَائِلُ الْمَعَانِیْ ،لَامِنْ حَیْثُ هی هی۔

**ترجمہ:** مصنف نے دلالت کی بحث کو الفاظ پر اس طرف اشارہ کرتے ہوئے مقدم کیا کہ منطق میں الفاظ کی بحث اس حیثیت سے ہے کہ وہ معانی پر دلالت کرنے والے ہیں،الفاظ ہونے کی حیثیت سے نہیں۔

**تشریح:** اس عبارت سے بھی ایک سوال مقدر کا جواب دیا ہے وہ یہ کہ الفاظ کی بحث پر دلالت کی بحث کو مقدم کیوں کیا جب کہ الفاظ کی بحث کو مقدم ہونا چاہیئے تھا؟ اس کا جواب یہ دیا کہ مصنف نے بحث دلالت کو بحث الفاظ پر مقدم کر کے اس طرف اشارہ کیا ہے کہ اس فن میں الفاظ سے بحث ،بحیثیت الفاظ نہیں ہوتی بلکہ اس حیثیت سے ہوتی ہے کہ وہ معانی پر دلالت کرتے ہیں۔اسی وجہ سے بحث دلالت کو مقدم کیا۔

والدلالۃُ کونُ الشئِ بحَالةٍ یَلْزَمُ مِنَ الْعِلْمِ بِهٖ العلمُ بشئٍ آخرَ۔والاَوّلُ

الدَالُّ،والثّانی المد لولُ وھی قَدْ یَکُونُ بِالْاَلْفَاظِ فَتُسَمّٰی دلالۃً لفظیَّۃً،وقَدْتکُونُ بِغَیر الالفَاظِ فَتُسَمیٰ دَلَالَۃً غَیْرَ لَفْظِیَۃٍ۔وَکُلٌّ مِنْ ھٰذَا النَوْعَیْن قَدْ یَکُوْنُ دَلَالَۃً وَضْعِیَۃً،أَوْ دَلَالَۃً عَقْلِیَۃً،أَوْ دَلَالَۃً طَبْعِیَۃً،فَتَصِیْرُ أَقْسَامَ الدَّلَالَۃِ سِتَۃٌ۔

**ترجمہ:** دلالت کسی شی کا ایسی حالت میں ہونا کہ اس شی کے علم سے دوسری شی کا علم لازم آئے۔ شی اول کو دال اور ثانی کو مدلول کہتے ہیں،اور دلالت کبھی الفاظ کے ذریعہ ہوتی ہے تو اس کو دلالت لفظیہ کہتے ہیں۔اور کبھی بغیر الفاظ کے تو اس کو دلالت غیر لفظیہ کہتے ہیں۔اوران دونوں قسموں میں سے ہر ایک یا تو دلالت وضعیہ ہوگی یا دلالت عقلیہ،یا دلالت طبعیہ۔اس طرح دلالت کی چھ قسمیں ہوئیں۔

**تشریح:** دلالت کی بحث کو مقدم کرنے کی وجہ بیان کرنے کے بعد شارح مدظلہ اب یہاں سے دلالت کی تعریف اور اس کی اقسام کو اجمالی طور پر بیان کررہے ہیں،جس کی تفصیل اس طرح ہے:

**دلالت:** کہتے ہیں کہ کسی شی کا اس طرح ہونا کہ جب ہم اس کو جانیں تو اس کے جاننے سے ہمیشہ دوسری شی کا ہم کو علم ہوجائے۔مثلاً کوئی شخص ریلوے کراسنگ پر کھڑا ہوا اور سگنل ڈاؤن ہوجائے تو اس شخص کے ذہن میں فوراً یہ بات آجاتی ہے کہ عنقریب یہاں سے ٹرین گزرنے والی ہے۔دلالت کے دوطرف ہوتے ہیں۔ایک **دال**: جس سے کسی شی کو جانا جائے۔دوسرا **مدلول**: جس کو کسی شی سے جانا جائے،گزشتہ مثال میں سگنل دال اور ٹرین مدلول ہے۔

یہ دلالت کبھی الفاظ میں ہوتی ہے تو ارباب منطق اس کا نام دلالتِ لفظیہ رکھتے ہیں مثلاً کوئی شخص لفظ ''دیز دیز'' پکاررہا ہو تو اس لفظ دیز کی دلالت پکارنے والے کے وجود پر ہے۔اور کبھی یہ دلالت بغیر الفاظ کے ہوتی ہے منطقی اس کا نام دلالت غیرلفظیہ رکھتے ہیں،مثلاً مصنوع یعنی چاند سورج،زمین آسمان وغیرہ کی دلالت صانع یعنی خدا کے وجود پر دلالت غیرلفظیہ ہے۔پھر ان دونوں دلالتوں میں سے ہر ایک کی تین تین صورتیں ہیں یعنی (۱)**دلالت عقلیہ لفظیہ**،(۲)**دلالت طبعیہ لفظیہ**،(۳)**دلالت وضعیہ لفظیہ**، (۴) **دلالت عقلیہ غیرلفظیہ**،(۵)**دلالت طبعیہ غیرلفظیہ**،(۶)**دلالت وضعیہ غیرلفظیہ**۔ذیل میں مختصراً ان چھ اقسام کی تعریف لکھی جارہی ہے تاکہ بچو تم اس کو خوب مستحضر کرلو کیوں کہ آئندہ اس کی کافی ضرورت پیش آئے گی۔

**دلالت عقلیہ لفظیہ:** وہ دلالت ہے جو باعتبار عقل کے ہو اور الفاظ کا بھی اس میں دخل ہو۔ جیسے لفظ ''دیز'' کی دلالت اس کے پکارنے والے کے وجود پر۔

**دلالت طبعیہ لفظیہ:** وہ دلالت ہے جو باعتبار طبع کے ہو اور الفاظ بھی اس میں موجود ہوں جیسے لفظ واہ ''واہ'' کی دلالت خوشی پر۔

**دلالت وضعیہ لفظیہ:** وہ دلالت ہے جو باعتبار وضع کے ہو اور الفاظ کا بھی اس میں دخل ہو جیسے تمام فقہی، نحوی، صرفی، منطقی اصطلاحات ان تمام مصطلحات کی دلالت، جو ان کے معانی پر ہوتی ہے وہ دلالت وضعیہ لفظیہ ہے۔

**دلالت عقلیہ غیر لفظیہ:** وہ دلالت ہے جو باعتبار عقل کے ہو اور اس میں الفاظ کا کوئی دخل نہ ہو۔ جیسے مصنوع کی دلالت صانع پر۔

**دلالت طبعیہ غیر لفظیہ:** وہ دلالت ہے جو باعتبار طبع کے ہو اور الفاظ کا اس میں کوئی دخل نہ ہو جیسے چہرے پر اچانک سرخی کی دلالت شرمندگی یا غصے پر۔

**دلالت وضعیہ غیر لفظیہ:** وہ دلالت ہے جو باعتبار طبع کے ہو اور الفاظ نہ ہوں جیسے روڈ کے کنارے کھڑے پتھروں کی دلالت مسافت کے اندازے پر، یہ دلالت وضعیہ غیر لفظیہ ہے۔

**لٰكِنَّ الْمُصنف بَيِّنَ مِنْ أَقْسَامِهَا الدَّلَالَةَ اللفْظِيَةَالْوَضْعِيَةَ لأَنَّهَا هِى الْمَقْصُوْدَةُ بِالْبَحْثِ إِذْ عَلَيْهَا تَدُورُ الافَادَةُ والاسْتِفَادَة لأَنَّهَا أَعَمُّ مِنْ غَيرِهَا وَأَسْهَلُ۔وَهِىَ تَنْقَسِمُ إِلىٰ ثَلَاثَةِ اقْسَام لأنَّ دَلَالَة اللفْظِ بِحَسْبِ الْوَضْعِ إمَّا علىٰ تَمَام مَاوُضِعَ لَهُ،أَوْ علىٰ جُزْئِهِ،أَوْ علىٰ أَمْر خَارِجٍ عَنْهُ لازِمٍ لَهُ يُسَمىٰ الأولُ مطَابقةً لِتَطَابُقِ اللفْظِ وَالْمَعْنىٰ كَدَلَالَةِ الانْسَان علىٰ الحيْوَان النَاطق۔والثَّانِىْ تَضمنا لِكَوْنِ الْجُزْء فِى ضِمْن الْمَعنىٰ الْمَوْضُوعِ لَهُ،كَدَلَالَةِ الانْسَان علىٰ الحيْوَان أو النَّاطِق۔والثَّالث التِزاماً لِكَوْنِ الْخَارج لَازماً لِذٰلِكَ ، كَدَلَالَةِ العمىٰ علىٰ ا لبَصَرِ۔**

**ترجمه:** لیکن مصنف علیہ الرحمہ نے صرف دلالت لفظیہ وضعیہ کی قسموں کو بیان کیا کیوں کہ یہی مقصود بحث ہیں اور انہیں پر افادہ اور استفادہ کا دارومدار ہے اس لئے کہ یہ دیگر دلالتوں سے عام اور آسان

تر ہے۔اوراس کی (دلالتِ وضعیہ لفظیہ ) کی تین قسمیں ہیں کہ لفظ باعتبار وضع اپنے تمام معنی موضوع لہ پر دلالت کرے گا، یا معنی موضوع لہ کے جز پر یا خارج لازم پر اول کا نام مطابقی ہے، کیوں کہ اس میں لفظ اور معنی دنوں میں مطابقت ہوتی ہے، جیسا کہ لفظ انسان کی دلالت حیوان ناطق پر، دوم کا نام تضمنی ہے، کیوں کہ جز معنی موضوع لہ کے ضمن میں ہوتا ہے، جیسا کہ لفظ انسان کی دلالت صرف حیوان یا صرف ناطق پر، سوم کا نام التزامی ہے کیوں کہ وہ خارج معنی موضوع لہ کے لیے لازم ہوتا ہے جیسے لفظ عمی کی دلالت بصر پر۔

**تشریح:** اس عبارت میں شارح مدظلہ نے دو چیزیں بیان کی ہیں۔پہلی ایک اعتراض کا جواب اوردوسری ماتن کی بیان کردہ دلالتوں کی دلیل حصر۔تو اعتراض یہ ہے کہ دلالت کی چھ اقسام نکلتیں ہیں جیسا کہ تشریح سابق سے معلوم ہوا تو مصنف نے متن میں صرف دلالت وضعیہ کی تین قسموں کو بیان کیا اور باقی کو چھوڑ دیا ایسا کیوں؟اس کا جواب استاذ گرامی حضرت شارح مدظلہ نے یہ دیا کہ یہاں مقصود بحث یہی دلالت لفظیہ وضعیہ ہے کیوں کہ منطق میں افادہ اوراستفادے کا دارومدار اسی پر ہے اس لیے کہ یہ دلالت دیگر تمام دلالتوں سے عام فہم اورآسان تر ہے لہذا مصنف نے اس کو بیان کیا اور مابقیہ کو چھوڑ دیا۔

دلالت وضعیہ لفظیہ کی تین قسمیں ہیں اس کی تین قسمیں ہی کیوں ہیں تو اس کی دلیل حصر یہ بیان کی کہ لفظ بلحاظ وضع اپنے تمام معنی موضوع لہ پر دلالت کرے گا یا معنیٔ موضوع لہ کے جز پر دلالت کرے گا یا معنی موضوع لہ کے خارج پر اوروہ خارج بھی ایسا جو اس کے لیے لازم ہو اول کا نام منطقی دلالت مطابقی رکھتے ہیں کیوں کہ اس میں لفظ اور معنی دونوں میں مطابقت ہوتی ہے اور ثانی کا نام تضمنی رکھتے ہیں کیوں کہ اس کا مدلول جو ہے وہ معنی موضوع لہ کے ضمن میں ہوتا ہے۔اور ثالث کا نام التزامی رکھتے ہیں کیوں کہ اس کا مدلول معنی موضوع لہ سے خارج ہوتا ہے اوراس کے لیے لازم ہوتا ہے۔اول کی مثال لفظ انسان ہے جب کہ اس کی دلالت حیوان ناطق کے مجموعہ پر ہو اور ثانی کی مثال بھی لفظ انسان ہے جب کہ اس کی دلالت صرف حیوان پر یا صرف ناطق پر ہو اور ثالث کی مثال لفظ عمٰی ہے کہ اس کی دلالت بصر پر ہے کیوں کہ یہ معنی موضوع لہ سے خارج ہے مگر اس کے لیے لازم ہے۔

**قولہ من اللزوم:** ای اللزومُ الذهنِی وهُوَ کَوْنُ الأمرِ الخَارِجِ بِحَیْث یلْزَم مِنْ تَصَوُّرِ الْمَوْضُوع لَهُ تَصَورُهُ۔وَهٰذَا اللزُوْمُ أعَمُّ مِنْ أنْ یَکُوْنَ عَقْلاً کَاللُّزُوْم بَیْنَ

الاِثْنَین وَالزَّوْجِیَةِ فَاِنَّهٗ بِحَسْبِ الْعَقْلِ۔أوْعُرْفاً کَاللُّزُوْمِ بَیْنَ الصِّدِّیْق وَأبِیْ بَکْر فَاِنَّهٗ بِحَسْبِ الْعُرْفِ لَابِحَسْبِ الْعَقْلِ۔

**ترجمه:** یہاں لزوم سے لزوم ذہنی مراد ہے۔لزوم ذہنی کہتے ہیں کہ امر خارج کا اس طرح ہونا کہ معنی موضوع لہ کے تصور سے اس کا تصور لازم آئے۔اور یہ لزوم عام ہے خواہ عقلی ہو جیسے دو اور زوجیت کے درمیان لزوم، کہ یہ عقل کے اعتبار سے ہے۔خواہ وہ لزوم عرفی ہو جیسے صدیق اور ابوبکر کے درمیان لزوم، کہ یہ لزوم عرف کے اعتبار سے ہے نہ کہ عقل کے۔

**تشریح:** اوپر متن میں جو دلالت التزامی کے لیے لزوم کو ضروری قرار دیا اس لزوم سے کون سا لزوم مراد ہے اس عبارت سے شارح نے اس لزوم کی تعیین کی ہے۔مگر آپ اس عبارت کو حل کرنے سے قبل لزوم کی تعریف اور اس کی قسموں کو سمجھ لیجئے۔

**لزوم:** کہتے ہیں کسی امر خارج کا اس طرح ہونا کہ موضوع لہ کے تصور سے ذہن میں اس امر خارج کا تصور لازم آئے۔لزوم کی دو قسمیں ہیں: **(۱) لزوم ذہنی (۲) لزوم عرفی۔**

**لزوم ذہنی:** کہتے ہیں کسی امر خارج کا اس طرح ہونا کہ موضوع لہ کے تصور سے ذہن میں اس امر خارج کا تصور لازم آئے، جیسے دو اور زوجیت کے درمیان جو لزوم ہے یہ لزوم ذہنی ہے اسی کو لزوم عقلی بھی کہتے ہیں کیونکہ ان دونوں کے درمیان عقلاً تلازم سمجھ میں آتا ہے۔

**لزوم عرفی:** کہتے ہیں کسی امر خارج کا اس طرح ہونا کہ موضوع لہ کے تصور سے اس امر خارج کا تصور عرفاً لازم آئے، جیسے ابوبکر اور صدیق کے درمیان عرفی طور پر تلازم ہے، اسی طرح عمر اور فاروق کے درمیان عرفاً تلازم ہے، جب آپ یہ سمجھ چکے تو یہ بھی یاد رکھیں کہ متن کی اس عبارت ''لَا بُدَّ فِیهِ مِنَ اللُّزُوْم عَقلاً أوْ عُرفاً'' میں لزوم سے لزوم ذہنی مراد ہے نہ کہ عرفی۔

**قولهٗ وَتَلْزَمُهُمَاالْمُطَابَقَةُ:** وَلَمَّافَرَغَ مِنْ حُدُوْدِ الدَّلَالَاتِ الثَّلاثِ شَرعَ فِیْ بَیَانِ التَّلَازُم بَیْنَهُمَا وَعَدَ مِهٖ فَقَالَ: ''وَتَلْزَمُهُمَاالْمُطَابَقَةُ'' أیْ التضَمُّنُ والالتِزَامُ یَسْتَلْزِمَانِ الْمُطَابَقَةَ فَمَتیٰ تحَققاًتَحَققَت لأنَّهُمَا تَابِعَان لَهَا۔وَالتَّابِعُ مِنْ حَیْث أنَّهٗ تَابِع لَایُوْجد بدُوْن الْمَتْبُوْعِ۔

**ترجمہ:** جب مصنف علیہ الرحمہ تینوں دلالتوں کی تعریف سے فارغ ہوگئے۔ تو اب ان کے درمیان تلازم اور عدم تلازم کی بحث شروع کرتے ہیں۔ فرماتے ہیں "وَتلزمهُمَا الْمُطَابَقَةُ" یعنی دلالت تضمنی اور التزامی دونوں دلالت مطابقی کو مستلزم ہیں۔ لہذا جب یہ دونوں دلالتیں پائی جائیں گی تو دلالت مطابقی بھی پائی جائے گی۔ اس لیے کہ یہ دونوں دلالتیں دلالت مطابقی کے تابع ہیں، اور تابع، تابع ہونے کی حیثیت سے بغیر متبوع کے نہیں پایا جاتا۔

**تشریح:** مصنف علیہ الرحمہ نے اس فصل میں اولاً دلالت کی تعریف کی پھر اس کی قسمیں اور تمام قسموں کی تعریف کی اب یہاں سے ان تینوں دلالتوں کے درمیان باہمی رشتہ کیا ہے اس کو بیان کررہے ہیں۔ تو فرماتے ہیں: کہ ان تینوں کے مابین تلازم کا رشتہ ہے، یعنی جب جب دلالت تضمنی اور التزامی پائی جائیں گی تب تب دلالت مطابقی پائی جائے گی یعنی یہ دنوں مطابقی کو مستلزم ہیں۔ اس کی وجہ کیا ہے تو مصنف نے وہ بھی خود ہی بیان کردی کہ دلالت تضمنی اور التزامی تابع کی منزل میں ہیں اور مطابقی متبوع کی۔ ظاہر سی بات ہے کہ تابع، تابع ہونے کی حیثیت سے متبوع کے بغیر نہیں پایا جاتا۔ مگر دلالت مطابقی ان دونوں کو مستلزم نہیں کیوں کہ وہ متبوع کے درجہ میں ہے اور متبوع اپنے وجود میں تابع کا محتاج نہیں ہوتا۔ لہذا یہ ضروری نہیں کہ جہاں مطابقی ہوگی وہاں تضمنی اور التزامی بھی ضروری ہوگی۔

**قولہ وَلَوْ تقْدِيراً:** جَوَاب عَنْ ايرادٍ وهُوَ أنَّ اللَّفْظَ انْ تُرِكَ اسْتِعمَالُهُ فِي الْمَعنىٰ الْمُطابقى الذى وُضِعَ لَهُ وَاشْتَهَرَ فِى الْجُزْءِ أوِاللازِمِ فَحِيْنَ اسْتِعْمَالُ ذٰلِكَ اللَّفْظِ يَنْتَقِلُ الذهن إلىٰ الْجُزْءِ أوِاللَّازِمِ وَيَتَحَققُ التَضَمُّنُ أوالالْتِزَامُ،وَلاَ تُوْجَدُ الْمُطَابَقَةُ،فَعُلِمَ أنَّهُمَا قَدْ يُوْجَدَان بِدُوْنِ الْمُطَابَقَةِ۔ **وَتَفْصِيْلُ الْجَوَابِ** أنَّ الدَّلاَلَةَ الْوَضْعِيَةَ علىٰ جُزْءِ الْمُسَمّٰى وَلاَزِمِهٖ فرع الدلاَلَةِ علىٰ الْمُسَمّٰى،سَوَاءٌ كَانَت تِلْكَ الدَّلاَلَةُ علىٰ الْمُسَمّٰى محققةً بأنْ يُطْلَق اللَّفْظُ وَيُرَادَبِهٖ الْمُسَمّٰى،وَيَفْهَم مِنْه الْجُزْء أو اللازِم بالتبع أو مُقَدَّرَةً كَمَا إذَا اشْتَهر اللفْظُ فِىْ الْجُزْءِ أوِاللَّازِم فَالدَّلاَلَةُ علىٰ الْمَوْضُوْع لَهُ،وَإنْ لَمْ يَتَحَقق هُنَاكَ بالْفِعْل،الَّا أنَّهَا وَاقِعَةٌ تَقْدِيْراً بِمَعْنىٰ أن اللفْظَ لَهُ مَعنىً مطابقىٌ فِىْ الْوَاقِع بِحَيْث لَوْ قُصِدَ مِنَ اللفْظِ لَكَانَت دَلاَلَةُاللفظِ عَلَيْهِ

مُطَابَقَةٌ وَإِنْ قُصِدَ فِي الْحَالِ جُزْؤُهٗ أَوْلَازِمُهٗ مَجَازاً۔فَثَبَتَ أَنَّ فِيْ هٰذِهِ الصُّوْرَةِ أَيْضاً لَايُوْجَدُالتَضَمُّنُ أَوْ الالْتِزَامُ بِدُوْنِ الْمُطَابَقَةِ۔وَإِلٰى هٰذَاأَشَارَ بِقَوْلِهٖ ''وَلَوْ تَقْدِيراً''

**ترجمہ:** یہ اعتراض کا جواب ہے وہ یہ کہ لفظ کا استعمال اگر اس معنی مطابقی میں چھوڑ دیا گیا ہو جس کے لیے اس کی وضع ہوئی اور وہ لفظ جز یا لازم میں مشہور ہو گیا تو اس لفظ کے استعمال کے وقت جز یا لازم کی طرف ذہن منتقل ہوگا۔اور دلالتِ تضمنی والتزامی پائی جائیں گی اور مطابقی نہیں پائے جائے گی۔تو معلوم ہوا کہ تضمنی اور التزامی بغیر مطابقی کے بھی پائی جاسکتی ہے۔

جواب یہ ہے کہ دلالت وضعیہ میں لفظ کی دلالت معنی موضوع لہ کے جز یا لازم پر اس کے تمام معنی موضوع لہ پر دلالت کی فرع ہے، خواہ یہ دلالت معنی موضوع لہ پر تحقیقی ہو بایں طور کہ لفظ بول کے اس سے معنی موضوع لہ مراد لیا جائے اور جز و لازم پر اس کی دلالت بالتبع سمجھ لی جائے۔یا وہ دلالت تقدیری ہو جیسا کہ لفظ، معنی موضوع لہ کے جز یا لازم میں مشہور ہو جائے تو معنی موضوع لہ پر اس کی دلالت اگر چہ بالفعل نہ ہوگی مگر تقدیری طور پر ضرور ہوگی اس طور پر کہ فی الواقع لفظ کا ایک ایسا معنی مطابقی ہے کہ اگر لفظ بول کر اس کو مراد لیا جاتا تو اس پر اس لفظ کی دلالت مطابقی ہوتی، اگر چہ فی الحال مجازی طور پر اس کے معنی موضوع لہ کا جز یا لازم مراد لیا گیا ہے۔لہذا ثابت ہوا کہ اس صورت میں بھی دلالت تضمنی یا التزامی بغیر مطابقی کے نہیں پائی جائیں گی۔

**تشریح:** ماقبل میں کہا تھا کہ دلالت تضمنی اور التزامی بغیر مطابقی کے نہیں پائی جائیں گی۔اور مطابقی ان دونوں کے بغیر بھی پائی جاسکتی ہے، ان کی اس گفتگو کو منطقی ذہن تسلیم نہیں کرتا۔کیوں کہ کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ کسی لفظ کا استعمال اس کے معنی موضوع لہ میں متروک ہو جاتا ہے اور پھر وہ لفظ اس معنی موضوع لہ کے جز یا لازم میں مشہور ہو جاتا ہے۔اب جب بھی یہ لفظ بولا جائے گا تو فوراً ذہن اسی جز یا لازم کی طرف منتقل ہوگا۔دیکھئے اس صورت میں تضمنی اور التزامی دونوں موجود ہیں مگر مطابقی نہیں لہذا معلوم ہوا کہ مطابقی کے بغیر بھی تضمنی اور التزامی پائی جاسکتی ہیں۔

تو اسی اعتراض کا جواب مصنف علیہ الرحمہ نے ''ولو تقدیراً'' سے دیا ہے۔جس کو شارح مدظلہ نے سوال اور جواب دونوں کو اس عبارت میں تفصیل سے بیان کیا ہے۔سوال تو آپ نے سمجھ ہی لیا۔اب

جواب پر دھیان دیجئے۔دیکھئے دلالت وضعیہ میں لفظ کی دلالت،معنی موضوع لہ پر حقیقت ہے۔اور اس کے جز یا لازم پر اس دلالت کی فرع ہے۔لفظ کی دلالت جو معنی موضوع لہ پر ہوتی ہے کبھی وہ تحقیقی طور پر ہوتی ہے اور کبھی تقدیراً ہوتی ہے۔تحقیقی جیسا کہ کوئی لفظ بولا اور اس سے مراد بھی وہی معنی موضوع لہ لیا جس کے لیے اس لفظ کی وضع ہوئی ،تو اب یہ دلالت تحقیقی ہوئی اور اس معنی کے جز اور لازم پر تبعاً ہوگی۔اور رہا یہ کہ لفظ کی دلالت معنی موضوع لہ پر تقدیری بھی ہوتی ہے تو اس کی صورت یہ ہے کہ کوئی لفظ کسی معنی کے لیے وضع ہوا مگر وہ اس معنی کے جز اور لازم میں مشہور ہوگیا،دیکھئے وہ معنی موضوع لہ اگر چہ بالفعل استعمال کے وقت موجود نہیں مگر تقدیراً ضرور ہے لہذا لفظ بول کر مقصود اس سے اس کا معنی موضوع لہ ہو تو مطابقی ہے،اور یہی حقیقت ہے اور اس سے مقصود وہ معنی ہے جس میں یہ لفظ مشہور ہے یعنی معنی موضوع لہ کا جز یا لازم ہو تو اس پر یہ دلالت مجازی ہے۔بہر حال یہی ثابت ہوا کہ دلالت تضمنی اور التزامی مطابقی کے بغیر نہیں پائی جائیں گی ،مطابقی ضرور ہوگی خواہ تحقیقی طور پر ہو یا تقدیری طور پر اسی سوال کے جواب کی طرف حضرت ماتن علیہ الرحمہ نے ”ولو تقدیراً “ سے اشارہ کیا ہے۔

**قولہٗ وَلاَ عَکْسَ: اَیْ الْمطَابَقَۃُ لاَتَسْتَلْزِمُ التَضَمُّنَ وَالالْتِزَامَ لِتَحقُّقِهَا بِدُوْنِ التَضَمُّنِ فِيْمَا اِذَالَمْ يَكُنْ لِمَعْنَى اللفْظِ الْمُرَكَّبِ لاَزِمٌ بِحَيْثُ يَلْزَمُ مِنْ تَصَوُّرِالْمَعْنٰى تَصَوُّرُهُ۔وَاَمَّا التَّضَمُّنُ وَالاَلْتِزَامُ فَلاَ تَلاَزُمَ بَيْنَهُمَا لِجَوَازِاَنْ يَكُوْنَ لِلْمَعْنٰى جُزْءٌ،وَلَيْسَ لَهُ لاَزِمٌ ذِهْنِيٌّ فَيُوْجَدُ التَضَمُّنُ بِدُوْنِ الالْتِزَامِ،وَلِجَوَازِاَنْ يَكُوْنَ الْمَعْنٰى بَسِيْطاً وَلَهُ لاَزِمٌ ذَهْنِيٌّ فَيُوْجَدُالالْتِزَامُ بِدُوْنِ التَضَمُّنِ۔**

**ترجمہ:** دلالت مطابقی، تضمنی اور التزامی کو مستلزم نہیں،کیوں کہ دلالت مطابقی بغیر تضمنی کے بھی متحقق ہوتی ہے جب کہ لفظ معنی بسیط کے لیے موضوع ہو۔اور مطابقی بغیر التزامی کے بھی متحقق ہوتی ہے جب کہ لفظ مرکب کے معنی کا لازم نہ ہو،اس طور پر کہ معنی موضوع لہ کے تصور سے اس خارج لازم کا تصور لازم نہ آئے۔اور دلالت تضمنی اور التزامی کے درمیان تلازم نہیں۔ہوسکتا ہے کہ معنی کا کوئی جز ہو مگر اس کے لیے کوئی لازم ذہنی نہ ہو،تو ایسی صورت میں تضمنی بغیر التزامی کے پائی جائے گی،اور یہ بھی ہوسکتا ہے کہ معنی بسیط ہو اور اس کے لیے لازم ذہنی ہو،تب اس صورت میں دلالت التزامی بغیر تضمنی کے پائی جائے گی۔

**تشریح:** گزشتہ سبق میں آپ نے پڑھا کہ دلالت تضمنی اورالتزامی، مطابقی کے بغیرنہیں پائی جائیں گی، اب یہاں سے یہ بتانا چاہتے ہیں کہ دلالت مطابقی، تضمنی اورالتزامی کے بغیربھی پائی جاسکتی ہے یعنی اس کے وجود کے لیےان دونوں دلالتوں کا ہونا ضروری نہیں کیوں کہ ممکن ہے کہ کسی لفظ کامعنی بسیط ہو اوراس کا کوئی جز نہ ہوجیسا کہ لفظ اللہ عزوجل اس کامعنی بسیط ہےاوراس کا کوئی جز بھی نہیں ہےتو دیکھئے یہاں مطابقی ہےمگر تضمنی نہیں اس لیے کہ معنی موضوع لہ کا جز ہی نہیں ہے۔اسی طرح دلالت مطابقی التزامی کے بغیربھی پائی جاسکتی ہے۔جب کہ کسی لفظ مرکب کا کوئی معنی موضوع لہ ہواوراس معنی کے لیےکوئی لازم نہ ہو۔کہ اس معنی کےتصور سےاس خارج لازم کا تصورضروری ہو۔جیسا کہ لفظ اللہ کہ اس کا کوئی لازم نہیں ہے کیوں کہ وہ واجب ہےاورواجب کے لیےکوئی چیز لازم نہیں ہوتی۔حالاں کہ اسم جلالت کی دلالت اپنے معنی پرمطابقی ہے۔تو دیکھئے یہاں دلالت مطابقی ہےمگرالتزامی نہیں۔**واللہ اعلم بالصواب۔**

# بحث مفردو مرکب

وَالْـمَـوضُوعُ اِنْ قُصِدَ بِجُزْئِهِ الدَّلَالَةُعلیٰ جُزْءِ مَعْنَاهُ فَمُرَكَّبٌ،اِمَّاتامٌ ـ خَبَرٌ أَوْ انشَاءٌ،وَاِمَّا نَاقِصٌ تَـقْيِيدِيٌ،أَوْ غَيْرُهُ،وَاِلَّا فَمُفْرَدٌوهوَ اِنِ اسْتَـقَلَّ فَمَعَ الـدَّلَالَةِ بِهَيْـئَتِـهِ عـلیٰ أَحْدِ الأَزْمِنَةِ الثَّلَاثَةِ كَلِمَةٌ،وَبِدُوْنِهَا اسْمٌ،وَاِلَّا فَأَدَاةٌ، وَأَيْـضـاً اِنِ اتَّـحَـدَ مَـعْـنَـاهُ فَـمَعَ تَشْخِيُصِهِ وَضُعاً عَلَمٌ،وَبِدُوْنِهِ مُتَوَاطٍ اِنْ تَسَـاوَتْ أَفْـرَادُهُ،مُشَكِكٌ اِنْ تَفَاوَتَت بأَوَّلِيَةٍ،أَوْأَوْلَوِيَةٍ ـوَاِنْ كَثُرَ فَاِنْ وُضِعَ لِـكُـلٍ اِبْتِـدَاءً فَـمُشْـتَـرَكٌ،وَاِلَّافَاِنِ اشْتَهَرَ فِيُ الثَّانِي فَمَـنقُوْلٌ،يُنْسَبُ اِلیٰ النَّاقِلِ، وَاِلَّا فَحَقِيْقَةٌ،وَمَجَازٌ۔

**تـرجـمـہ:** اورلفظ موضوع اگراس کے جز سے معنی کے جز پر دلالت مقصود ہوتو مرکب ہے، یہ مرکب تام خبر ہے یا انشاء اور یا ناقص تقییدی ہے یا غیر تقییدی ورنہ مفرد ہے۔اور مفرد اگر مستقل ہے تو اپنی ہیئت کے اعتبار سے تینوں زمانوں میں سے کسی ایک پر دلالت ہے تو کلمہ ہے،اور اگر اس کے بغیر ہے تو اسم، ورنہ ادات ہے۔نیز مفرد کا معنی اگر متحد ہے تو اپنے تشخص وضعی کے ساتھ علم ہے،اور بغیر تشخص وضعی کے متواطی ہے جبکہ اس کے افراد باہم تساوی ہوں،اور مشکک ہے اگر اس کے افراد میں اولیت یا اولویت کا تفاوت ہو،اور مفرد کا معنی اگر کثیر ہو اور ہر ایک کے لیے ابتداءً وضع تو مشترک ہے،اور اگر معنی ثانی میں مشہور ہو تو منقول ہے جو ناقل کی طرف منسوب کیا جاتا ہے،ورنہ حقیقت ومجاز ہے۔

---

**قـولہٗ وَالْمَوضُوعُ:** الـلـفْظُ لِـلْـمَعْنیٰ الدَّال عليه بالمُطَابَقَةِ علیٰ قِسْمَينِ:(۱) مُرَكَّبٌ(۲)وَمُفْرَدٌ۔

**تـرجـمـہ** :معنی مطابقی پر دلالت کرنے والے لفظ موضوع کی دو قسمیں ہیں:(۱)مرکب(۲) مفرد۔

**تشریح:** بحث،دلالت کی چل رہی ہے اور دلالت میں لفظ کا دخل ہوتا ہے لہذا مصنف علام علیہ

الرحمہ نے مزید لفظ کی طرف توجہ کی، چوں کہ لفظ کی دو قسمیں ہیں: **(۱) مہمل (۲) موضوع**، اور مہمل کا کوئی معنی نہیں ہوتا اسی لیے اس سے بحث نہیں کی جاتی، اور موضوع با معنی ہوتا ہے جس کی وجہ سے اس کی مختلف اقسام بھی ہوتی ہیں لہذا اہل منطق لفظ سے بحث کرتے ہیں، اسی کے پیش نظر حضرت ماتن نے لفظ موضوع کی بحث کو چھیڑا کیوں کہ فن منطق کی تفہیم وافہام میں لفظ موضوع کی اقسام کی کافی ضرورت پڑتی ہے، تو فرمایا کہ معنی مطابقی پر جو لفظ موضوع دلالت کرتا ہے، اولاً اسکی دو قسمیں ہیں مرکب، مفرد۔

پھر مرکب کی دو قسمیں ہیں: خبر، انشاء۔ مرکب ناقص کی بھی دو قسمیں ہیں (۱) مرکب تقییدی (۲) مرکب غیر تقییدی۔ اسی طرح مفرد کی تین قسمیں ہیں: (۱) اسم، (۲) کلمہ، (۳) اداۃ۔ پھر مفرد کی ایک معنی کے اعتبار سے تین قسمیں ہیں: (۱) علم، (۲) مشکک، (۳) متواطی، پھر مفرد کے لیے چند معنی ہونے کے اعتبار سے چار اقسام ہیں: (۱) مشترک، (۲) منقول، (۳) حقیقت، (۴) مجاز۔ ان سب کی تعریف و تفصیل آگے اپنے مقام پر آرہی ہے، مگر اس اجمالی تقسیم کو ذہن میں محفوظ رکھیے۔

**اَلْمُرَکَّبُ:** **مَاقُصِدَ بِجُزْءٍ مِنْ لَفْظِهٖ الدَّلَالَةُ عَلٰی جُزْءِ الْمَعْنٰی الْمَقْصُوْدِ بِأَنْ یَکُوْنَ لِلَّفْظِ جُزْءٌ وَلِلْمَعْنٰی جُزْءٌ وَیُقْصَدُ دَلَالَةُ جُزْءِ اللَّفْظِ عَلٰی جُزْءِ الْمَعْنٰی وَهُوَ عَلٰی قِسْمَیْنِ: 〈تَامٌّ〉 وَ〈نَاقِصٌ〉۔**

**ترجمہ:** مرکب وہ لفظ موضوع ہے جس کے جز کی دلالت معنیٰ مقصود کے جز پر مقصود ہو اس طور پر کہ لفظ اور معنی کا جز ہو، اور لفظ کے جز کی دلالت معنی کے جز پر مقصود ہو۔ لفظ مرکب کی دو قسمیں ہیں: **(۱) تام (۲) ناقص۔**

**تشریح:** اس عبارت سے شارح مرکب کی تعریف کر رہے ہیں، کہ لفظ موضوع اپنے تمام اجزا کے ساتھ معنی موضوع لہ کے تمام اجزا پر دلالت کرے اور وہ دلالت مقصود بھی ہو تو اس کو مرکب کہتے ہیں۔ جیسا کہ اپنا سبق یاد کرو، بزرگوں کے آگے مت چلو، عبداللہ قلم کا رہے، وغیرہم مرکب ہیں کیوں کہ لفظ کے اجزا معنیٰ مراد کے جز پر دلالت کر رہے ہیں اور یہ دلالت مقصود بھی ہے، مرکب کی دو قسمیں ہیں: مرکب تام، مرکب ناقص۔

**اَلْمُرَکَّبُ التَّامُّ:** **هُوَ الَّذِی یَصِحُّ السُّکُوْتُ عَلَیْهِ بِأَنْ لَا یَکُوْنَ مُسْتَدْعِیاً لِلَفْظٍ**

آخَـرَ کـاسْتِـدْعَاءِ الْمَحْکُوْمِ علیهِ الْمَحْکُوْم بهٖ وبالْعَکس نحوُ،محمد رسول اللهﷺ، وهُوَ علیٰ قِسْمَیْنِ:﴿۱﴾الْخَبْرُ﴿۲﴾ وَالانْشَاءُ۔

**فَـالْخَبْرُ:** هُـوَ الـذِیْ یَـحْـتَـمِـلُ الـصِدْق وَالْکِذْبَ بِحَسْبِ مَفْهُوْمِهٖ، کَقَوْلِنَا الْجَنَّةُ وَالنَّارُمَخْلُوْقَتَانِ۔

**وَالانْشَـاءُ:** الـذِیْ لایَـحْـتَـمِـلُ الـصِـدْق وَالْـکِـذْبَ۔وَلَـهٗ أقْسَـامٌ: الأمـرُ،والنهـیُ، والاستِفْهَامُ، والْتَنْبِیهُ، وَالتَمَنّی، والتَّرَجِّیُ، وَالنِدَاء، وَالتَّعَجُبُ،وَالقَسَمُ۔

**ترجمہ:** مرکب تام وہ مرکب ہے جس پر (متکلم) کا سکوت صحیح ہو اس طور پر کہ وہ کسی دوسرے لفظ کو اس طرح نہ چاہے جس طرح کہ محکوم علیہ محکوم بہ کو اور محکوم بہ محکوم علیہ کو چاہتا ہے۔ جیسے محمدﷺ اللہ کے رسول ہیں۔ مرکب تام کی دو قسمیں ہیں: خبر اور انشاء۔

تو خبر وہ مرکب تام ہے جو اپنے مفہوم کے اعتبار سے صدق وکذب کا احتمال رکھے جیسا کہ ہمارا قول جنت اور دوزخ مخلوق ہیں (پیدا کی جاچکی ہیں)۔ اور انشاء وہ مرکب تام ہے، جس میں صدق وکذب کا احتمال نہ ہو، اس کی بہت سی قسمیں ہیں جیسے امر، نہی، استفہام، تنبیہ، تمنی، ترجی، ندا، تعجب، اور قسم وغیرہم۔

**تشریح:** اس عبارت میں مرکب تام کی تعریف اور اس کی دو قسموں کی تعریف کو مثالوں کے ساتھ واضح کیا ہے۔ فرمایا: مرکب تام وہ مرکب ہے جس پر متکلم کا سکوت صحیح ہو یعنی متکلم جب اپنی بات کہہ کر خاموش ہو جائے تو مخاطب کو اس کلام سے کوئی فائدہ تامہ حاصل ہو یعنی سننے والے کو خبر یا طلب معلوم ہو۔ متکلم کا مقصود سمجھنے کی لیے مخاطب کو کسی دوسرے لفظ کا انتظار نہ رہے۔ جیسا کہ محمدﷺ اللہ کے رسول ہیں، سیدنا ابوبکر صدیق خلیفۂ اول ہیں، قرآن اللہ کی کتاب ہے، امام غزالی پانچویں صدی کے مجدد ہیں اور اعلیٰ حضرت رضی اللہ عنہ چودہویں صدی کے مجدد ہیں۔ اس کی دو قسمیں ہیں: **(۱) خبر (۲) انشاء۔**

**خبر:** وہ مرکب تام ہے جس میں صدق وکذب کا احتمال ہو۔ یعنی جس کے قائل کو سچا یا جھوٹا قرار دیا جا سکے۔ جیسے: جنت و دوزخ پیدا ہو چکی ہیں۔ انسان ذی حیات ہے، استاذ تشریف لا رہے ہیں۔ منطق کی اصطلاح میں خبر کو قضیہ بھی کہتے ہیں۔

**انشاء:** وہ مرکب تام ہے جس میں صدق وکذب کا احتمال نہ ہو۔ یعنی جس کے قائل کو سچا یا جھوٹا

قرار نہ دیا جاسکے۔اس کی بہت ساری قسمیں ہیں جیسے **امر**:تم نماز پڑھو۔**نہی**:فحش بات نہ کہو۔**تمنی**: کاش میں امیر ہوتا تو زکوۃ دیتا۔**ترجی**: شاید وہ اقبال آرہا ہے۔**استفہام** : کیا تمہارا نام نور محمد ہے؟**تنبیہ**:خبردار اگر کسی نے آنکھ ملائی!۔**ندا**: یاغوث اعظم المدد۔**تعجب**:محمدعمر نے ایک ماہ میں قرآن پاک حفظ کرلیا۔**قسم**: بخدا عاصم کاقلم میرے پاس ہے، بخدا میں نے آپ کی کتاب نہیں چرائی۔

**اَلْـمُرَكَّبُ النَّاقِصُ:هُوَ الـذِى لَايَصِحُ السُّكُوت عَلَيْهِ وهُوَ علىٰ قِسْمَيْن :﴿۱﴾ تـقيديٌ ﴿۲﴾غير تـقييديٍ۔**

**التـقيديٌ: هُـوَ الـذِى يَـكُـوْنُ الْجُزْءُ الثَّانِىْ قَيْداًلِلاوَّلِ۔نحو عالمُ الغيب،الرسولُ الْكَرِيْمُ۔**

**غير التـقييدى: هُـوَ الـذِى لَايَكُوْنُ الْجُزْءُ الثَّانِىْ قَيداً للأولِ۔كالمركبِ مِنْ اسمٍ وَأَدَاةٍ،أوكَلمةٍ وَأَدَاة،نحو فِىْ الْمَسْجِدِ، وَاِنْ ضَرَبَ۔**

**ترجمه**: مرکب ناقص وہ مرکب ہے جس پر(متکلم) کا سکوت صحیح نہ ہو۔اس کی دو قسمیں ہیں: (۱) **تقیدی** (۲) **غیرتقیدی**۔**تقیدی**:اس مرکب کو کہتے ہیں جس میں جزءثانی جزءاول کی قید ہو۔جیسے عالم الغیب(غیب داں)مہربان رسول۔

**غیرتقیدی**:اس مرکب ناقص کوکہتے ہیں جس میں جزءثانی جزءاول کی قید نہ ہو۔جیسے اسم وادات سے مرکب۔یاکلمہ ادات سے مرکب،جیسے: فِی الْمسجد ،ان ضرب.

**تشریح**: اس عبارت میں مرکب ناقص اوراس کی دونوں قسموں کا تعارف کرایاہے،تو فرمایا کہ مرکب ناقص وہ مرکب ہے جس پر سکوت صحیح نہ ہو یعنی قائل جب اپنی بات کہہ کرخاموش ہوجائے تو مخاطب کوفائدہ تامہ حاصل نہ ہو۔اس مرکب کی دوقسمیں ہیں:**(۱)مرکب تقیدی(۲)مرکب غیرتقیدی۔**

**مرکب تقیدی**:وہ مرکب ناقص ہے جس میں جزء ثانی جزء اول کی قید ہو۔جیسے عالم الغیب،غلام مصطفیٰ،حافظِ قرآن۔ان تینوں مثالوں میں جزءثانی اول کی قید ہے۔

**مرکب غیرتقیدی**۔وہ مرکب ناقص ہے جس میں جزءثانی جزءاول کی قید نہ ہو۔جیسے:اسم اورادات یا کلمہ وادات سے مرکب جملہ۔جیسے:فِی الْمسجدِ،فِی الدارِ،اِنْ ضَرَبَ،اِنْ نَصَرَ.

**قولہ وَاِلّاَ فَمُفْرَدٌ:** لَمَّا فَرَغَ الْمُصَنِّفُ مِنْ تَعْرِیفِ الْمُرَکبِ وَأقْسَامِهٖ شَرَعَ فِیْ الْمُفْرَدِ فَقَالَ:وَاِلّاَ فَمُفْرَدٌ۔أی اِنْ لَمْ یُقْصَدْ بِجُزْءٍ مِنَ اللفْظِ الدَّلاَلَۃُ علیٰ جُزْءِ الْمَعْنیٰ الْمَقْصُودفَمُفْرَدٌ(۱) سوَاءٌ لَمْ یَکُنْ لَهٗ جُزْءٌ کَهَمْزَۃِ الاسْتِفْهَام(۲)أوْ کَانَ لَهٗ جُزْءٌ ولَمْ یَکُنْ لَهٗ دَلاَلَۃٌ علیٰ الْمَعْنیٰ کَزَیدٍ(۳)أوْ کَانَ لَهٗ جُزْءٌ دَالٌّ علیٰ الْمَعْنیٰ لٰکِنْ لاَیَکُوْنُ مَدْلُوْلُهٗ جُزْأً لِلْمعْنیٰ الْمَقْصُوْدِ نَحوُ "شمسُ الضحیٰ،عَلَماً(۴)أوْکَانَ لهٗ جُزْءٌدَالٌّ علیٰ جُزْءِ الْمعْنیٰ الْمَقْصودِ لٰکِنْ لاَتَکُونُ دلاَلَتُهٗ عَلَیهٖ مَقْصُوْدَۃً کَالْحَیْوَانِ النَّاطِقِ عَلَماً۔

فَاِنْ قُلْتَ۔مَاالْفَرْقُ بَینَ الْقِسْمَینِ الأخِیْرَیْنِ؟

قُلْتُ:اَلْفَرْقُ أنَّ شَمس الضُحیٰ۔علَماً لاَیَدُلُّ جُزْءُ لَفْظِهٖ علیٰ جُزْءِ الْمَعْنیٰ الْمَقْصُوْدِ لأنَّ الْمُرَادَ بِهٖ شَخْصٌ خَاصٌ وَأجْزَاؤهٗ الرَّاسُ،وَالْظَهْرُ،وَالْقَلْبُ،وَالْعَقْلُ وَغَیْرُهُمْ۔وَلاَیَدُلُّ لَفْظُ "شَمْسُ"أوْ لَفْظُ" ضُحیٰ"علیٰ أحَدٍمِنَ أجْزَائِهٖ۔وَأمَّا الْحَیوَانُ النَّاطِقُ عَلَماًفَیَدُلُّ جُزْءُ لَفْظِهٖ علیٰ جُزءِ الْمَعْنیٰ الْمَقْصُودِ لأنَّ الانْسَانَ الْمَوْسُوْمَ بِالْحَیْوَانِ النَّاطِقِ یَکُونُ حَیْوَاناً وَنَاطِقاً أیْ یَکُوْنُ جِسماً نَامیاً حسَّاسًا وَمُدْرِکاً لِلْکُلِّیاتِ فَیَدُلُّ جُزْءُ "الْحَیْوَانُ النَّاطِقُ"علیٰ جُزْءِ الانْسَانِ الْمَوْسُوْمِ ۔لٰکِنْ تِلْکَ الدَّلاَلَۃُ لَیْسَت بِمَقْصُوْدَۃٍ لأنَّ الْعَلَمَ یُقْصَدُ بِهٖ الشَّخْصُ مُطْلَقاً بِدُوْنِ النَظْرِ اِلیٰ مَعْنَاهُ اللُّغْوِیْ۔وَ یَتَّضِحُ لَکَ هٰذَا الْمَطْلَبُ بِنَحْوِ "بصیر" اِذَ سُمِّیَ رَجُلٌ أعمیٰ۔فَتَدَبَّرْ۔

**ترجمہ:** مصنف علیہ الرحمہ جب مرکب کی تعریف اوراس کی اقسام سے فارغ ہو گئے تو مفرد کا بیان شروع کیا،فرمایا: وَاِلّاَ فَمُفْرَدٌ (ورنہ مفرد ہوگا)یعنی مفرد وہ لفظ موضوع ہے جس کے جز کی دلالت معنیٰ مقصود کے جز پر مقصود نہ ہو۔(۱)اگر چہ اس لفظ کا کوئی جز ہی نہ ہو جیسے ہمزۂ استفہام۔(۲)یا اس کا جز تو ہو مگر معنیٰ مقصود کے جز پر دلالت نہ کرے جیسے زید۔(۳)یا لفظ کا جز ہو اور معنیٰ مقصود کے جز پر دلالت بھی کرے مگر اس کا مدلول معنیٰ مقصود کا جز نہ ہو۔جیسے لفظ "شمس الضحی" جبکہ علم ہو۔(۴)یا لفظ کا جز ہو اور معنیٰ مقصود کے جز پر دلالت بھی کرے لیکن وہ دلالت مقصود نہ ہو جیسے لفظ حیوان ناطق،بحالت علمیت۔

اگر آپ اعتراض کریں کہ آخری دو قسموں کے درمیان کیا فرق ہے؟ تو میں جواب دوں گا کہ آخری

دونوں قسموں کے درمیان فرق یہ ہے کہ بحالت علمیت لفظ "شمس الضحی" کا جز،معنی مقصود کے جز پر دلالت نہیں کرتا۔کیوں کہ اس سے ایک مخصوص شخص مراد ہے۔جس کے اجزاء سر،پیٹھ،دل،عقل،وغیرہ ہیں۔اورلفظ "شمس" اورلفظ "ضحی" مذکورہ اجزاء میں کسی جز پردلالت بھی نہیں کرتے۔لیکن رہا حیوان ناطق تو بحالت علمیت بھی اس کا جز معنی مقصود کے جز پر دلالت کرتا ہے،کیوں کہ جس انسان کا نام حیوان ناطق ہے،وہ حیوان اورناطق یعنی جسم نامی،حساس،کلیات کامدرک ہوتا ہے،تو حیوان ناطق کا جزاس انسان کے جز پر دلالت کرتا ہے،مگر یہ دلالت مقصود نہیں ہے،اس لیے کہ معنی لغوی کی طرف نظر کئے بغیر اس علم سے مطلق شخص معین مراد ہوتا ہے،اور یہ بات تمہارے لیے اس وقت اورزیادہ واضح ہوجائے گی جب کہ کسی نابینا آدمی کا نام بصیر(بینا)رکھ دیا جائے۔

**تشریح:** حضرت ماتن علیہ الرحمہ مرکب کی تعریف اوراس کی قسموں کو بیان کرنے کے بعد مفرد کو بیان کرتے ہیں۔جس کو شارح مدظلہ تفصیل سے لکھ رہے ہیں اس آنے والی عبارت میں شارح مفرد کی تعریف اوراس کی اقسام اورایک اعتراض کا جواب ذکر کرتے ہیں۔

**مفرد:** وہ لفظ موضوع ہے جس کے جز کی دلالت معنی مراد کے جز پر مقصود نہ ہو۔اس کی چار صورتیں ہیں:(۱) اول وہ لفظ ہے جسکا کوئی جز نہ ہو جیسے ہمزۂ استفہام "أ" یہ لفظ موضوع ہے مگر اس کا کوئی جز نہیں۔(۲) دوم وہ لفظ جس میں اجزا ہوں مگر معنی پر کوئی جز بھی دلالت نہ کرتا ہو جیسے لفظ زید،اس میں تین جز ہیں ۱۔**ز**،۲۔**ی**،۳۔**د**،مگر معنی پر نہ **ز** دلالت کرتا ہے نہ **ی** نہ **د**۔اسی طرح لفظ قلم اس میں بھی تین جز ہیں،۱۔**ق**،۲۔**ل**،۳۔**م**۔لیکن معنی پر نہ تو **قاف** دلالت کرتا ہے نہ **لام** اورنہ **م**۔

(۳) سوم وہ لفظ ہے جس کے لیے اجزا ہوں اور ہر جز کسی معنی پر دلالت کرتا ہو مگر معنیٰ مراد کے جز پر دلالت نہ کرتا ہو جیسے لفظ "شمس الضحیٰ" جب کہ علم ہو۔دیکھئے یہ لفظ دو جز یعنی شمس،اورضحیٰ پر مشتمل ہے۔لیکن جب یہ کسی انسان کا نام ہوجائے،تو لفظ "شمس الضحیٰ" کا کوئی جز معنی مراد کے جز پر دلالت نہیں کرتا،اگرچہ ہر جز کسی نہ کسی معنی پر دال ہے۔(۴) چہارم وہ لفظ ہے جس کا جز معنیٰ مراد کے جز پر دلالت کرتا ہو مگر یہ دلالت مقصود نہ ہو جیسے لفظ "حیوان ناطق" جب کہ علم ہو۔

**اعتراض:** یہ ہے کہ آخری دونوں قسموں کے درمیان کیا فرق ہے،حالانکہ دونوں میں لفظ کا جز معنی کے

جز پر دلالت کرتا ہے؟

**جواب:** دنوں کے درمیان بہت فرق ہے وہ یہ کہ لفظ ''شمس الضحیٰ'' بحالت علمیت اس لفظ کا جز معنی مقصود کے جز پر دلالت نہیں کرتا۔ کیوں کہ اس سے خاص شخص معین مراد ہے، جس کے اجزاء سر، پیٹھ، دل، عقل، وغیرہم ہیں مگر لفظ ''شمس'' یا لفظ ''ضحی'' ان اجزاء میں سے کسی بھی جز پر دلالت نہیں کرتا۔ رہی دوسری قسم یعنی حیوان ناطق بحالت علمیت تو اس لفظ کا جز معنیٰ مقصود کے جز پر دلالت کرتا ہے کیوں کہ وہ انسان جس کا نام حیوان ناطق ہے (جسم نامی، حساس، متحرک بالارادہ) اس میں حیوان ناطق کا جز معنی یعنی انسان کے جز پر دلالت کرتا ہے مگر یہ دلالت مقصود نہیں ہوتی، کیوں کہ علم سے مراد معنیٰ لغوی سے صرف نظر کرتے ہوئے مطلق شخص معین ہی ہوتا ہے۔ مزید وضاحت کے لیے دیکھیے جب کسی نابینا شخص کا نام بصیر (بینا) رکھ دیا جائے تو اس سے مطلقاً شخص معین ہی مراد ہوتا ہے۔ لفظ موضوع کی جملہ اقسام مع تعریف کتاب میں مکتوب نقشے سے ملاحظہ فرمائیں۔

**قولہ ان استقلّ:** إذَا علِمْتَ تَعْرِيفَ الْمُفْرَدِ فَاعلَمْ أنهٗ علىٰ ثَلاَثَةِ أقْسَام:(۱) الْكَلمَةُ،(۲) الاسْمُ،(۳) الأدَاةُ۔لأنَّ مَعْنَاهُ إنْ كَانَ مُسْتَقِلاًّ بِنَفْسِهٖ دَالاًّ بِهَيْئَتِهٖ علىٰ أحَدِ الأزْمِنَةِ الثَّلاَثَةِ فَهُوَ كَلِمَةٌ (وَعِنْدَ النُّحَاةِ فِعْلٌ) نَحْوُ حَفِظَ يَحْفَظُ۔ وَإنْ كَانَ مَعْنَاهُ مُسْتَقِلاًّ غَيرَ دَالٍ بِهَيْئَتِهٖ عَلَيْهِ فَهُوَ اسْمٌ نَحْوُ الشَّجَرُ۔ وَإن كَانَ مَعْنَاهُ غَيْرَ مُسْتَقِلٍ فَهُوَ أدَاةٌ (وَعِنْدَ النُّحَاةِ حرْفٌ) نَحْوُ علىٰ وفِي۔

**ترجمہ:** جب مفرد کی تعریف معلوم ہوگئی تو جان لیجیے کہ اس کی تین قسمیں ہیں: (۱) کلمہ (۲) اسم (۳) اداۃ، کیوں کہ (اس لفظ مفرد) کا معنی اگر مستقل بالذات ہو اور وہ اپنی ہیئت کی وجہ سے تینوں زمانوں (ماضی، حال، مستقبل) میں سے کسی زمانے پر دلالت کرے تو وہ کلمہ ہے (نحویوں کی اصطلاح میں فعل) جیسے حفظَ، یَحفظُ، اور اگر اس کا معنی مستقل بالذات ہو اور وہ اپنی ہیئت کی وجہ سے کسی زمانے پر دلالت نہ کرے تو وہ اسم ہے جیسے شجر، اور اگر اس کا معنی غیر مستقل ہو تو وہ اداۃ ہے، (نحویوں کی اصطلاح میں حرف) جیسے علیٰ، فی وغیرہما۔

**تشریح:** گذشتہ سبق میں مفرد کی تعریف اور اس کی صورتوں کو بیان کیا۔ اب یہاں سے اس کی

قسموں کو بیان کررہے ہیں۔ کہتے ہیں کہ مفرد کی تین قسمیں ہیں: (۱) **کلمہ** (۲) **اسم** (۳) **اداۃ**۔

**کلمہ:** وہ لفظِ مفرد ہے جس کا معنی مستقل ہو اور اپنی ہیئت کے ساتھ تینوں زمانوں میں سے کسی زمانے پر دلالت کرے جیسے حفظَ یحفَظُ، قَرَءَ ،یَکْتُبُ. سنتا ہے، جائے گا، نحویوں کی اصطلاح میں اس کو فعل کہتے ہیں۔

**اسم:** وہ لفظِ مفرد ہے جس کا معنی مستقل ہو اور اپنی ہیئت کے ساتھ کسی زمانے پر دلالت نہ کرے جیسے زید، شجر، حجر، مسجد، مدرسہ، نور محمد، اقبال، فرید، نوشاد، وغیرہم۔

**اداۃ:** وہ لفظِ مفرد ہے جس کا معنی غیر مستقل ہو یعنی دوسرے لفظ کے ملائے بغیر اپنے معنی کو نہ بتائے جیسے من ،الی، فی، علی، کو، سے، تک، نہیں، نحویوں کی اصطلاح میں اس کو حرف کہتے ہیں۔

**قولہٗ : فَمَعَ الدَّلَالَةِ:** أَلْفَاءُ فِیْ جَوَابِ الشَّرْطِ، وَمَعَ الدَّلَالَةِ حَالٌ مِنَ ضَمِیْرِ مَحْذُوْفٍ مُبْتَدَإٍ وَقولہٗ کلمۃ خبر مبتدا محذوف، وَالتَّقْدِیْرُ فَھُوَ حَالَ کَوْنِہٖ مَعَ الدَّلَالَةِ عَلٰی أَحْدِھَا کَلِمَةٌ۔

**ترجمہ:** مصنف کے قول "فمع الدلالۃ" میں فا، شرط کے جواب میں ہے۔ اور وہ "مع الدلالۃ" مبتدا کی ضمیر محذوف سے حال ہے۔ اور ان کا قول " کلمۃ " مبتدا، محذوف کی خبر ہے۔ تو تقدیری عبارت یہ ہوگی "فھو حال کونہ مع الدلالۃ علی أحد الازمنۃ الثلاثۃ کلمۃ"

**تشریح** کی ضرورت نہیں مطلب ظاہر ہے۔

**قولہٗ: بِهَيْئَتِه:** أَیْ كُلَّمَا تَحَقَّقَتِ الْهَيْئَةُ التَّرْكِيْبِيَّةُ فِیْ مَادَّةٍ مَّوْضُوْعَةٍ مُتَصَرِّفَةٍ فُهِمَ أَحُدُ الْأَزْمِنَةِ الثَّلَاثَةِ مَعَ الْمَعْنٰى الْحَدَثِىْ۔ **اَلْهَيْئَةُ:** اَلصُّوْرَةُ الْحَاصِلَةُ لِلْحُرُوْفِ بِاعْتِبَارِ تَقْدِيْمِهَا وَتَاخِيْرِهَا وَحَرَكَاتِهَا وَسَكَنَاتِهَا فَبِقَيْدِ الاسْتِقْلَالِ يَخْرُجُ الْأَدَاةُ نَحْوُ اِنْ، وَلَيْت، وَغَيْرِهِمَا وَبِقَيْدِ الدَّلَالَةِ عَلٰى اَحْدِ الْأَزْمِنَةِ الثَّلَاثَةِ يَخْرُجُ الاسْمُ الَّذِىْ لَايَدُلُّ عَلٰى زَمَانٍ اَصْلًا نَحْوُ الْكِتَابُ وَالْمَسْجِدُ وَغَيْرِهِمَا، وَبِقَيْدِ الْهَيْئَةِ يَخْرُجُ الاسْمَ الَّذِىْ يَدُلُّ عَلٰى الزَّمَانِ لٰكِنْ لَا بِهَيْئَتِهٖ وَصِيْغَتِهٖ بَلْ بِحَسْبِ جَوْهَرِهٖ وَمَادَّتِهٖ كَالزَّمَانِ، وَالْأَمْسِ، وَالصَّبُوْحِ، وَالْغَبُوْقِ فَاِنَّ دَلَالَتَهَا عَلٰى الزَّمَانِ لِمَوَادِّهَا وَجَوَاهِرِهَا

**بِخِلاَفِ الْکَلِمَةِ،فَاِنَّ دَلاَلَتَهَا عَلیٰ الزَّمَان بِسَبَبِ هَیْئَتِهَابِشَهَادَةِ اخْتِلاَفِ اهْلِ الزَّمَان عِنْدَ اخْتِلاَفِ الْهَیْئَةِ،وَاِنِ اتَّحَدَتِ الْمَادَّةُ کَحَفِظَ یَحْفَظُ،وَاتِّحَادِ الزَّمَانِ عِنْدَ اتِّحَادِ الْهَیْئَةِ،وَاِنِ اخْتَلَفَتِ الْمَّادَّةُ،نحوُ غَسَلَ وَقَعَدَ۔**

**ترجمه:** یعنی جب جب یہ ہیئت ترکیبیہ کسی بامعنی اورگردان والے مادہ میں پائی جائے گی تواس سے معنی حدثی کےساتھ تینوں زمانوں میں سےایک زمانہ سمجھا جائے گا۔الھیـــــئة: حرف کی تقدیم وتاخیر حرکات وسکنات سے جوصورت حاصل ہوتی ہےاسے ہیئت کہتے ہیں،تواستقلال کی قید سےاداۃ نکل گئے جیسے اِنْ،لَیْتَ،وغیرہ اور''الـدلالة علی احد الازمنة الثلاثة''کی قید سےوہ اسماخارج ہوگئے جوزمانہ پر بالکل دلالت نہیں کرتے جیسے کتاب،مسجد،وغیرہ۔اورہیئت کی قید سے وہ اسمانکل گئے جوزمانے پر تو دلالت کرتے ہیں لیکن ہیئت وصیغہ کی وجہ سےنہیں بلکہ اپنی اصل اور مادہ کےاعتبار سےدلالت کرتے ہیں جیسے زمـان،الامـس،الصبوح،الغبوق،وغیرہ کیوں کہ زمانے پران کی دلالت مادہ اوراصل کی وجہ سے ہوتی ہے،برخلاف کلمہ کے کہ اس کی دلالت زمانے پراس کی خاص ہیئت کی وجہ سے ہوتی ہے۔اس کی دلیل یہ ہے کہ ہیئت کےمختلف ہونے سےزمانہ مختلف ہوجاتا ہےاگرچہ مادہ متحد ہو۔جیسے حَـفِـظَ یَـحْفَظُ .اور ہیئت کےمتحد ہونے سےزمانہ متحدرہتا ہے،اگرچہ مادہ مختلف ہو،جیسے غسَلَ،قَعَد.

**تشریح:** ماتن علیہ الرحمہ نےکلمہ کی تعریف میں ایک لفظ بھیئته ذکرکیا تھا شارح مدظلہ نےاس کوتفصیلی طورپربیان کیا ہے،تودیکھیئے۔

**ہیئت:** اس صورت کوکہتے ہیں جوحروف کی تقدیم وتاخیراورحرکات وسکنات سےحاصل ہو۔لیکن اس سے مطلقاً ہیئت مرادنہیں ہے بلکہ وہ ہیئت مراد ہے جوایسے مادہ میں موجود ہوجومعنی کے لیےموضوع ہو اوراس میں گردان بھی واقع ہو۔جب یہ دونوں شرطیں ہوں گی تواس سےتینوں زمانوں میں سےکوئی ایک زمانہ ضرورسمجھاجائے گا۔جیسے نَصَرَ کی ہیئتِ ترکیبیہ کہ ایسے تین حروف سےمرکب ہے جویکے بعددیگرے مفتوح ہیں۔لہذا جب بھی یہ ہیئت ترکیبیہ پائی جائے گی اس سے زمانہ ماضی سمجھا جائے گا۔کیوں کہ وہ ہیئت ترکیبیہ ایسے مادہ میں موجود ہے جومعنی کے لیےموضوع ہےاس میں گردان بھی واقع ہےلہذاحروف اگراپنی ہیئت ترکیبیہ کےاعتبار سےنہیں،بلکہ اپنی اصل اور مادہ کےاعتبار سےدلالت کریں جیسے **الیــوم،**

آج،**الامس**،کل،**الصبوح**،وقتِ صبح،**غبوق** ، وقتِ شام وغیرہ ان الفاظ میں زمانہ تو سمجھ میں آتا ہے،یعنی ان الفاظ کی زمانے پر دلالت تو ہے مگر ہیئت ترکیبیہ کے اعتبار سے نہیں بلکہ اصل مادہ کے اعتبار سے ہے،اس لیے مادہ اگرچہ متحد ہو لیکن ہیئت کے اختلاف کے وقت زمانہ بدل جاتا ہے،جیسا کہ **حَفِظَ یَحْفَظُ** تو اول کی دلالت زمانہ ماضی پر اور ثانی کی دلالت مستقبل پر،اسی طرح زمانہ اور ہیئت متحد ہو اور مادہ مختلف ہو۔جیسے **غَسَلَ ،قَعَدَ**،وغیرہ

جب آپ یہ سمجھ چکے تو اب تعریف میں جو قیود ذکر کی ہیں ان پر غور کیجئے: استَقَلَّ، کی قید سے اداۃ (حروف) علیٰ،فی، انَّ،لَیْتَ، وغیرہ خارج ہو گئے کیوں کہ یہ اپنا معنی بتانے میں مستقل نہیں ہوتے بلکہ کسی ضمِ ضمیمہ کے محتاج ہوتے ہیں اور''الدالۃُ علیٰ احدا لازمنۃ الثلاثۃ'' کی قید سے وہ اسما خارج ہو گئے جو زمانہ پر بالکل دلالت نہیں کرتے جیسے **کتاب،قلم،مسجد،مدرسہ،عیدگاہ** وغیرہ اور الھیئۃ کی قید سے وہ اسما خارج ہو گئے جو زمانہ پر تو دلالت کرتے ہیں مگر ہیئت کے اعتبار سے نہیں بلکہ اپنی اصل اور مادہ کے اعتبار سے دلالت کرتے ہیں،جیسے **آج،کل،شام،صبح،دوپہر** وغیرہ۔

**قولہٗ وَاِلَّا فَأَدَاۃٌ:**أیْ اِنْ لَمْ یَسْتَقِلَّ مَعْنَاہُ فَأَدَاۃٌ وَعِنْدَ النُّحَاۃِ حَرْفٌ۔

**ترجمہ:** اگر اس لفظ مفرد کا معنی مستقل نہ ہو تو وہ اداۃ ہے اور نحویوں کی اصطلاح میں حرف ہے۔

**تشریح:** یہ مفرد کی تیسری قسم کا بیان ہے،یعنی کوئی لفظ مفرد ایسا ہے جس کا معنی مستقل نہیں بلکہ اپنا معنی بتانے میں کسی دوسرے لفظ کا محتاج ہو تو اداۃ ہے۔جیسے: مِنْ (سے) اِلیٰ (تک) یہ اداۃ ہیں کیوں کہ یہ اپنا معنی بتانے میں غیر کے محتاج ہیں،لیکن دوسرے اسم کو ملانے پر۔جیسے مِنَ الْمَسْجِدِ، اِلیٰ الْمَدْرَسَۃِ مسجد سے،مدرسہ تک،اپنا معنی بتاتے ہیں اسی کو نحوی حضرات حرف کہتے ہیں اور اہلِ منطق اداۃ۔

**قولہٗ وَاَیْضًا اِنِ اتَّحَدَ مَعْنَاہُ:** ھٰذَا شُرُوْعٌ فِیْ تَقْسِیْمٍ ثَانٍ لِلْمُفْرَدِ اِلیٰ سَبْعَۃِ أَقْسَامٍ: ﴿۱﴾ الْعَلَمُ﴿۲﴾ الْمُتَوَاطِیُٔ﴿۳﴾الْمُشَکِّکُ﴿۴﴾ الْمُشْتَرَکُ﴿۵﴾ الْمَنْقُوْلُ﴿۶﴾ الْحَقِیْقَۃُ﴿۷﴾ الْمَجَازُ۔

وَتَفْصِیْلُہٗ أَنَّ الْمُفْرَدَ اِمَّا أَنْ یَکُوْنَ مَعْنَاہُ وَاحِداً أَوْ کَثِیْراً۔فَاِنْ کَانَ الْأَوَّلُ فَلَہٗ ثَلٰثَۃُ أَقْسَامٍ: الْجُزْئِی،وَالْمُتَوَاطِیُٔ،وَالْمُشَکِّکُ لِأَنَّہٗ لَایَخْلُوْ اِمَّا أَنْ یَتَشَخَّصَ ذٰلِکَ

الْـمَـعْـنـیٰ بِـحَسْبِ الْوَضْعِ أوَّلاَ فَاِنْ تشَخَّصَ یُسَمّٰی عَلَمًافِی عُرُفِ النُحَاۃِ وَجُزْئِیاً حَـقِیـقِیـاً فِی عُرُفِ الْمَنْطِقِیْنَ نَحُوُ خَالِدٌ وَھِشَامٌ،وَاِنْ لَمْ یَتَشَخَّصُ فَھُوَ اِمَّا مُتَوَاطٍ۔اِنْ تَسَـاوَت أفْـرَادُہٗ الـذھْـنِیَۃُ وَالْـخَـارِجِیَۃُ فِـیْ حُـصُـوْلِـہٖ وَصِـدْقِـہٖ عَلَیْھَا۔کَالانْسَان والشَمْسِ۔وَتَسْمِیَتُہٗ مُتَوَاطِیاً لِتَوَاطُؤٗ الأفْرَادِ فِیْ مَعْنَاہُ أیْ لِتَوَافُقِھَا وَاِمَّا مُشَکِکٌ اِنْ تَـفَـاوَتَت أفْرَادُہٗ الذَھْنِیَۃُ وَالْخَارُجِیَۃُفی حُصُولہ وَصِدْقه علیھاوَذالکَ ا لتفاوُت اِمَّا بـأوّلیۃ کـا لـوُجُوْدِ فانه فِیْ الْوَاجب قَبْل حُصُوْلِہٖ فِیْ الْمُمْکِن۔أوْ أوْلَوِیَۃٍ کَالنُّوْرِ فَاِنَّہٗ فِـیْ الشَمْسِ أقْویٰ وَأتَمُّ مِنْ غَیْرِھَا۔وَتَسْمِیَتُہٗ مُشَکِکاً للشَکِّ الْحَاصِلِ للنَّاظِرِ فِیہٖ فَـانَّـہٗ یُشَـکِّکُ ھَلْ ھُوَ مُتَوَاطٍ مِنْ حَیْث اتفاق أفْرَادِہٖ فِی أصْلِ الْمَعْنیٰ،أوْ مُشْتَرَک مِنْ حَیثُ اخْتِلاَفِ أفْرَادِہٖ بأوَّلِیَۃٍوَغَیرِھَا۔

**ترجمہ**: یہاں سے مصنف علیہ الرحمہ مفرد کی دوسری تقسیم شروع کررہے ہیں۔جس کی سات قسمیں ہیں(۱)علم(۲)مشکک (۳)متواطی(۴)مشترک(۵)منقول(۶)حقیقت(۷)مجاز۔

اس کی تفصیل یہ ہے کہ لفظ مفرد اس کا معنی یا تو ایک ہوگا یا کثیر۔اگر اول ہو تو اس کی تین قسمیں ہیں۔(۱) جزئی (۲) متواطی (۳)مشکک اس لیے کہ وہ دو حال سے خالی نہیں کہ اس کا معنی یا تو وضع کے اعتبار سے متعین ہوگا یا نہیں۔اگر متعین ہو تو نحویوں کی اصطلاح میں علم اور منطقیوں کی اصطلاح میں جزئی حقیقی ہے جیسے خالد،ہشام۔اور اگر متعین ہو تو متواطی ہوگا جب کہ اس کے ذہنی اور خارجی افراد حصول و صدق میں برابر ہوں۔جیسے انسان اور سورج اس کا نام متواطی اس لیے رکھا کہ اس کے افراد معنی میں موافق ہیں (یعنی اس کا معنی اپنے افراد پر برابر یکساں صادق آتا ہے)۔یا مشکک ہوگا جبکہ اس کے افراد ذہنیہ اور خارجیہ حصول وصدق میں متفاوت ہوں۔اور یہ تفاوت یا تو اولیت کی وجہ سے ہوگا۔جیسا کہ وجود کہ واجب میں،ممکن میں حصول سے قبل ہے۔یا تو اولویت کی وجہ سے ہوگا۔جیسا کہ روشنی سورج میں دیگر چیزوں مثلاً چراغ،بلب وغیرہ کے بالمقابل قوی تر ہے۔اس کا نام مشکک اس لیے رکھا ہے کہ دیکھنے والے کو اس میں شک محسوس ہوتا ہے۔کہ کیا وہ اصل معنی میں افراد کے متفق ہونے کی وجہ سے متواطی ہے یا اولویت میں افراد کے مختلف ہونے کی وجہ سے مشترک ہے۔

**تشریح:** یہاں سے مفرد کی تقسیم ثانی کا بیان ہے اس کے تحت مفرد کی ۷/قسمیں ہیں: ۱۔علم، ۲۔متواطی، ۳۔مشکک، ۴۔مشترک ۵۔منقول، ۶۔حقیقت، ۷۔مجاز۔

شارح مدظلہ نے اس عبارت میں پہلی تین قسموں کی دلیل حصر بیان کی ہے اور اگلی عبارت میں بقیہ اقسام کی دلیل حصر ہے۔لہذا ہم بھی اولا ذیل میں پہلی تین قسموں کی تعریف کرتے ہیں پھر دلیل حصر ذکر کریں گے۔

**علم:** وہ لفظِ مفرد ہے جس کا معنی متعین اور خاص ہو۔ جیسے زبیر احمد، مطلوب خان، محمد آصف رضا، مکہ شریف، مدینہ شریف، اجمیر شریف، بریلی شریف وغیرہم۔

**مشکک:** وہ لفظِ مفرد ہے جس کا معنی واحد ہو اور غیر متعین ہو اور اپنے افراد پر برابر صادق نہ آئے۔ بلکہ اولی واقدم کا تفاوت ہو جیسے ابیض اور طویل کے الفاظ۔لہذا ابیض کا صدق دودھ پر اشد اور ہڈی پر اضعف ہے۔یوں ہی طویل کا صدق ناریل کے درخت پر ازید اور کھجور کے درخت پر انقص ہے۔

**متواطی:** وہ لفظِ مفرد ہے جس کا معنی واحد اور غیر متعین ہو اور اپنے افراد پر یکساں صادق آتا ہو۔ جیسے لفظ انسان کہ اس کا معنی ''حیوان ناطق'' ہر فرد انسان پر خواہ وہ گورا ہو یا کالا، مرد ہو یا عورت، بچہ ہو یا بوڑھا، عربی ہو یا عجمی سب پر برابر صادق آتا ہے۔

**دلیل حصر:** اسم کے معنی واحد ہوں گے یا کثیر۔اگر واحد ہوں تو متعین ہوں گے یا غیر متعین۔اگر متعین ہوں تو نحویوں کی اصطلاح میں علم اور منطقیوں کی اصطلاح میں جزئی حقیقی ہے۔اور اگر متعین نہ ہو تو اس کا صدق تمام افراد ذہنیہ خارجیہ پر برابر ہوگا یا نہیں اول ہو تو متواطی ہے۔اگر برابر نہ ہو بلکہ اس کے افراد ذہنیہ، خارجیہ میں تفاوت ہو یہ تفاوت یا تو اولیت کا ہوگا جیسا کہ وجود واجب علت ہے ممکن پر صادق آنے کی۔ یا یہ تفاوت اَوْلَوِیت کا ہوگا جیسا کہ روشنی سورج میں قوی تر ہوتی ہے بہ نسبت چراغ کے۔

**وجہ تسمیہ:** متواطی کو متواطی اس لیے کہتے ہیں کہ یہ تواطؤ سے مشتق ہے اور تواطؤ کا معنی توافق ہے اور اس کلی کے افراد چوں کہ معنی میں ایک دوسرے کے متوافق ہوتے ہیں اس لیے اس کا نام متواطی رکھا جاتا ہے۔متواطی کے افراد خارجیہ بھی ہوتے ہیں اور افراد ذہنیہ بھی۔مشکک کو مشکک اس لیے کہتے ہیں کہ انسان جب اس کے معنی کے ایک ہونے پر غور کرتا ہے کہ وہ تمام افراد پر برابر صادق آتا ہے

توسمجھتا ہے کہ وہ متواطی ہے اور جب اس کے صدق کے اختلاف پرغور کرتا ہے تو سمجھتا ہے کہ وہ مشترک ہے، لہذا یہ کلی چوں کہ شک میں ڈال دیتی ہے اس لیے اس کو مشکک (شک میں ڈالنے والی) کہا جاتا ہے۔

**قولہ وإنْ كَثُرَ:** عطفٌ علىٰ قَوْلِهٖ "إنِ اتَّحَدَ" أي وَإنْ كَانَ معنىٰ الْمُفْرد كَثِيرٌ فَلَهُ أرْبَعَةُ أقْسَامٍ: (١) الْمُشْتَرَكُ (٢) المَنْقُوْلُ (٣) الْحَقِيْقَةُ (٤) الْمَجَازُ. لأنَّهُ لَايَخْلُوْ إمَّا أنْ يَكُوْنَ مَوْضُوْعاً لِكُلٍّ مِنَ الْمَعَانِيْ الْكَثِيْرَةِ أوَّلاً، أوْلاَ. علىٰ الاوَّلِ مُشْتَرَكٌ لِاشْتِرَاكِهٖ فِيْ تِلْكَ الْمَعَانِيْ، كَالْعَيْنِ لِلْبَاصِرَةِ وَالذَّهَبِ، وَالشَّمْسِ وَغَيْرِهِمَا وَعلىٰ الثَّانِيْ أي وَإنْ لَمْ يُوْضَعْ لِكُلٍّ مِنَ الْمَعَانِيْ أوَّلاً بَلْ وُضِعَ لِمَعْنىً ثُمَّ استُعْمِلَ فِيْ مَعْنىً اٰخَرَ لِمُنَاسَبَةٍ فَلاَ يَخْلُوْ مِنْ أنْ يَكُوْنَ اِسْتِعْمَالُهُ مُشْتَهَراً فِيْ الثَّانِي دُوْنَ الأوَّلِ، أوْ، لا. فَإنِ اشْتَهَرَ فِي الثَّانِي وتُرِكَ اِسْتِعْمَالُهُ فِيْ الْمَعْنىٰ الأوَّلِ بِدُوْنِ الْقَرِيْنَةِ فَهُوَ مَنْقُوْلٌ لِوُجُوْدِ النَقْلِ فِيْهِ. وَإنْ لَمْ يَشْتَهَرْ فِيْ الثَّانِيْ، وَلَمْ يَتْرُكْ اسْتِعْمَالُهُ فِي الاوَّلِ. فَإنْ استُعْمِلَ فِيْ الْمَعْنىٰ الأوَّلِ الَّذِيْ هُوَ الْمَوْضُوْعُ لَهُ فَهُوَ حَقِيْقَةٌ، لِتَحَقُّقِ اللَّفْظِ فِيْ مَوْضَعِهِ الأصْلِيْ، كَالأسَدِ لِلْحَيْوَانِ الْمُفْتَرِسِ. وَإنْ اسْتُعْمِلَ فِيْ الْمَعْنىٰ الثَّانِيْ هُوَ غَيرُ الْمَوْضُوْعِ لَهُ فَهُوَ مَجَازٌ لِكَوْنِهٖ مُتَجَاوِزاً عَنْ مَعْنَاهُ الْوَضْعِيْ، كَالأسَدِ لِلْرَّجُلِ الشُّجَاعِ.

**ترجمہ : وَإنْ كَثُرَ:** یہ مصنف کے قول "إنِ اتَّحَدَ" پر معطوف ہے۔ یعنی لفظ مفرد کے معنی کثیر ہوں تو اس کی چار قسمیں ہیں: **(۱) مشترک (۲) منقول (۳) حقیقت (۴) مجاز۔**

**دلیل حصر:** یہ ہے کہ وہ لفظ جس کے معنی کثیر ہوں دو حال سے خالی نہیں یا تو وہ ابتداء تمام معنی کے لیے موضوع ہوگا یا نہیں پہلی صورت میں مشترک ہے کیوں کہ وہ ان دونوں معنی کے درمیان مشترک ہوتا ہے جیسے لفظ عین کہ یہ آنکھ، سورج، اور سونا وغیرہ کے درمیان مشترک ہے۔ اور دوسری صورت میں یعنی ابتداءً وہ تمام معنی کے لیے وضع نہ کیا گیا ہو بلکہ پہلے ایک معنی کے لیے وضع کیا گیا پھر کسی مناسبت کی وجہ سے دوسرے معنی میں استعمال کیا جانے لگا ہو تو دو حال سے خالی نہیں، یا تو وہ لفظ پہلے معنی میں متروک اور دوسرے معنی میں مشہور ہو گیا ہوگا یا نہیں، اگر اس کا استعمال بغیر کسی قرینے کے پہلے معنی میں متروک اور دوسرے معنی میں

مشہور ہوگیا ہوتو وہ منقول ہے اور اگر وہ پہلے معنی میں مستعمل ہو جو اس کا موضوع لہ ہے تو وہ حقیقت ہے۔ کیوں کہ لفظ اپنے معنی حقیقی میں ثابت ہے۔ جیسے اسد حیوان مفترس کے لیے، اور اگر وہ دوسرے معنی میں مستعمل ہو جو اس کا موضوع لہ نہیں ہے، تو وہ مجاز ہے، اس لیے کہ لفظ اپنے معنی وضعی سے متجاوز ہے۔ جیسے اسد کا استعمال بہادر شخص کے لیے۔

**تشریح:** لفظ مفرد کی یہ تقسیم معنی کے کثیر ہونے کے اعتبار سے ہے، چوں کہ لفظ کی معنی کے لحاظ سے سات قسمیں ہیں جن میں تین وحدتِ معنی کے اعتبار سے اور چار کثرتِ معنی کے لحاظ سے ہیں۔ اول کا بیان ابھی ابھی گزرا اب یہاں سے تقسیم ثانی کا بیان ہے: **(۱)مشترک (۲)منقول (۳)حقیقت (۴) مجاز۔**

**مشترک:** وہ لفظِ مفرد ہے جس کے معنی کثیر ہوں اور اس کی وضع ہر معنی کے لیے ابتداءً علیحدہ ہو اور آپس میں کوئی مناسبت نہ ہو، جیسے لفظ عین کہ اس کے معنی ذات، آنکھ، چشمہ، سونا، سورج ہیں، ان سب کے لیے لفظ عین کی وضع مساوی ہے، وجہ تسمیہ ظاہر ہے کہ اس میں اشتراک فی المعانی پایا جاتا ہے۔

**منقول:** وہ لفظِ مفرد ہے جس کے معنی کثیر ہوں اور اسکی وضع ہر معنی کے لیے مساوی نہ ہو بلکہ پہلے ایک معنی کے لیے وضع کیا گیا ہو پھر مناسبت کی وجہ سے دوسرے معنی میں استعمال ہو کر مشہور ہو گیا اور پہلا معنی متروک ہو گیا، جیسے کلمہ، صلوٰۃ، وجہ تسمیہ ظاہر ہے کہ معنی اول سے معنی دوم کی طرف نقل کیا جاتا ہے اس لیے منقول ہے۔

**حقیقت:** وہ لفظِ مفرد ہے جو اپنے معنی موضوع لہ اول میں مستعمل ہو جیسے لفظ اسد (شیر) کہ اس کی وضع حیوان مفترس کے لیے تھی مگر شیر بہادر آدمی کو بھی کہتے ہیں اگر درندہ کے معنی میں مستعمل ہو تو حقیقت ہے۔ وجہ تسمیہ ظاہر ہے کہ اپنے معنی حقیقی میں مستعمل ہوتا ہے۔

**مجاز:** وہ لفظِ مفرد ہے جو اپنے معنی موضوع لہ کے غیر میں مستعمل ہو جیسے لفظ اسد (شیر) جب اس کا استعمال کسی رجلِ شجاع (بہادر آدمی) کے لیے ہو۔

**دلیل حصر:** لفظ مفرد کثیر المعنی دو حال سے خالی نہیں، کہ اس کی وضع ہر معنی کے لیے برابر ہے یا نہیں، اگر برابر ہے تو مشترک ہے، برابر نہیں ہے تو پہلے ایک معنی کے لیے وضع کیا گیا پھر کسی مناسبت سے دوسرے

معنی میں استعمال کیا گیا ہوتو یہ دو حال سے خالی نہیں، کہ پہلے معنی کو چھوڑ دیا گیا اور دوسرے معنی میں مشہور ہوگیا تو منقول اور اگر پہلا معنی متروک نہ ہوا ہو اور دوسرے معنی میں بھی مشہور نہ ہوا ہو بلکہ کبھی پہلے معنی میں استعمال ہوا اور کبھی دوسرے معنی میں، اگر پہلے معنی میں مستعمل ہوتو حقیقت ہے اور اگر دوسرے معنی میں مستعمل ہوتو مجاز ہے۔

**وَاعْلَمْ اَنَّ الْـمَـنْـقُوْلَ لَهُ ثَلاَثَةُ أقْسَامٍ لأنَّ الْمَنْـقُوْلَ لاَ بُدَّ لَهُ مِنْ نَاقِلٍ، وَالنَّاقِلُ اِنْ كَـانَ عُـرْفاً عَاماً فَمَنْقُوْلٌ عُرْفِيٌّ، كَالدَّابَةِ لِذاتِ الْقَوَائِمِ۔وَاِنْ كَانَ اصْطِلاَحاً أىْ عُرفاً خَـاصـاً فَـمَـنْـقُولٌ اِصْطِلاَحِيٌّ كَالْفَاعِلِ وَالْمَفْعُوْلِ۔ وَاِنْ كَانَ أرْبَا بَ الشَّرْعِ فَمَنْـقُولٌ شَرْعِيٌّ كَالصَّلٰوةِ وَالصَّوْمِ۔وَاِلىٰ أشَارَ بِقَوْلِهٖ ''يُنْسَبُ اِلىٰ النَّاقِلِ''۔**

**وَاعْلَمْ أنَّ الْمَنْـقُوْلَ الشَّرْعِىَ دَاخِلٌ فِى الْمَنْـقُوْلِ الاصْطِلاَحِىْ لٰكِنْ أُفْرِزَ لِفَضْلِهٖ وَشَرْفِهٖ۔**

**ترجمہ:** جان لیجئے کہ منقول کی تین قسمیں ہیں، اس لئے کہ منقول کے لئے ناقل کا ہونا ضروری ہے، ناقل اگر عرفِ عام ہے (عام لوگوں کا محاورہ) ہوتو اس منقول کا نام منقول عرفی ہے۔ جیسا کہ لفظ **دابة** چوپائے کے لیے ہے اور ناقل اگر خاص اصطلاح ہوتو اس کا نام منقول اصطلاحی ہے۔ جیسے فاعل ومفعول (نحوی اصطلاح) اور ناقل اگر اربابِ شرع ہوں تو منقولِ شرعی ہے۔ جیسے لفظ صلوٰۃ ،صوم۔ مصنف علیہ الرحمہ نے اپنے قول ''ویُنسب الیٰ النَّاقِلِ'' سے اسی تقسیم کی طرف اشارہ کیا ہے۔ اور جان لیجئے کہ منقول شرعی منقولِ اصطلاحی میں داخل ہے لیکن شرع کو عرف آخر پر ایک خاص اہمیت وفضیلت حاصل ہے۔

**تشریح:** ابھی گزشتہ سبق میں ایک اصطلاح منقول کی گذری۔ اور آپ نے متن میں پڑھا تھا ''الـمَنْـقُولُ يُنسبُ الىٰ النَّاقِلِ'' کہ منقول ناقل کی طرف منسوب ہوتا ہے اب شارح مدظلہ یہاں سے اسی کی وضاحت فرمارہے ہیں: کہ منقول کے لیے ناقل کا ہونا ضروری ہے، لیکن ناقل کی کئی حیثیتیں ہیں جس حیثیت کا ناقل ہوگا اسی کا طرح کا منقول ہوگا لہذا ناقل اگر عرفِ عام ہے تو وہ منقولِ عرفی ہے اور ناقل کوئی خاص اصطلاح ہوتو وہ منقول اصطلاحی ہے اور ناقل اگر اربابِ شرع ہوں تو وہ منقول شرعی ہے مصطلحات ذیل میں ملاحظہ ہوں۔

**منقول عرفی:** وہ لفظ ہے جس کو عام لوگوں نے پہلے معنی سے دوسرے معنی کی طرف نقل کیا ہو جیسے لفظ **"دابة"** یہ پہلے زمین پر رینگ کر چلنے والے جانور کے لیے وضع ہوا تھا پھر چوپائے کے لیے استعمال ہو کر اسی معنی میں مشہور ہو گیا۔

**منقول اصطلاحی:** وہ لفظ ہے جس کو کسی خاص جماعت نے پہلے معنی سے دوسرے معنی کی طرف نقل کیا ہو جیسے لفظ اسم، فعل، حرف، فاعل، مفعول وغیرہ۔

**منقول شرعی:** وہ لفظ ہے جس کو اربابِ شرع نے پہلے معنی سے دوسرے معنی کی طرف نقل کیا ہو جیسے لفظ صلٰوۃ، نکاح، طلاق وغیرہ۔

**فائدة: واعلمْ أنَّ الْمَنْقُوْلَ الشَّرْعِيَ۔۔۔۔الخ** اس عبارت سے ایک اعتراض کا جواب دینا مقصود ہے وہ یہ کہ منقول شرعی دراصل منقول اصطلاحی کی ایک قسم ہے کیوں کہ جس طرح منقول اصطلاحی کا ناقل عرف خاص ہوتا ہے اسی طرح منقول شرعی کا ناقل بھی عرف خاص ہے اور جب ناقل عرف خاص ہو تو وہ منقول اصطلاحی ہے۔تو پھر اس کو مستقل قسم کیوں قرار دیا؟

**جواب:** شرع کو چوں کہ عرف آخر پر ایک خاص اہمیت وفضیلت حاصل ہے اس لیے منقول شرعی کو علیحدہ اور مستقل قسم قرار دیا۔**واللہ اعلم بالصواب**.

# کلی اورجزئی کابیان

**فصل:** اَلْـمَـفْهُوْمُ اِنْ امْتَنَعَ فَرْضُ صِدْقِهٖ علٰی کَثِیرِیْنَ فَجُزْئِیٌّ، و اِلَّا فَـکُلِّیٌّ اِمْتَنَعَت أفْرَادُهٗ ،أوْأمْکَنَت وَلَمْ تُوْجَدْ أوْوُجِدَ الْوَاحِدُ فَقَطْ مَعَ اِمْکَانِ الْغَیْرِ أوْاِمْتِنَاعِهٖ،أوِ الْکَثِیْر مَعَ ا لتَنَاهِیْ أوْ عَدمِهٖ۔

**تـرجمه:** مفہوم کے کثیرین پرصادق آنے کوفرض کرنا محال ہوتو جزئی ہے۔ورنہ کلی،مفہوم کلی کے افراد ممتنع ہوں یاممکن ہوں اورنہ پائے گئے ہوں،یاایک فرد غیر کے امکان کے ساتھ۔یاامتناع کے ساتھ یا کثیرافرادتناہی کے ساتھ یاعدم تناہی کے ساتھ پائے گئے ہوں۔

---

**قوله الْمَفْهُوْمُ:** بـعْـدَ اتْـمَـامِ الْکَلَامِ علیٰ تَـقْسِیْمِ الْمُفْرَدِ بِحَسْبِ اللَّفْظِ أخذ فِیْ تَـــقْسِیـمِهٖ بِحَسْبِ الْمَعْنیٰ ۔فَقَالَ: فَصْلُ الْمَفْهُوْمُ وَهُوَ الْحَاصِلُ فِیْ الْعَقْلِ مِنَ اللفْظِ، وَیُقَـالُ لَـهُ "مـعـنـی" مِـنْ حَیْـث قَـصَـدَهٗ باللفظِ وَ "مَفْهُوْمٌ" مِنْ حَیْث فَهِمَهٗ مِنْهُ، وَ "مَـدلُـولٌ" مِـنْ دَلَالَةِ الـلـفْظِ عَلَیْهِ ۔وَهُوَ علیٰ قِسْمَیْن: جُزْئیٌ وَکلِیٌ لِأنَّـهُ اِنِ امْتَنَعَ فَـرْض صِـدْقـهٖ عـلـیٰ کَثِیْـرِیْـنَ فَجُزْئی حَقِیْقیٌّ کَمَحْمُوْد عَلَماً ۔فَاِنَّهٗ اِذَا حَصَلَ عِنْدَ الْـعَـقْلِ اسْتَحَالَ فَرْض صِدْقه علیٰ کَثِیْرِیْنَ،کَخَالِدٍوَفَاضِلٍ وَغَیْرِهمَا۔وَاِنْ لَمْ یَمْتَنِعُ فَـرْضُ صِـدقهٖ علیٰ کَثِیْرِیْنَ فَکُلیٌّ،کَالانْسَانِ فَاِنَّهٗ اِذَاحَصَلَ عِنْدَ الْعَقْلِ لَایَسْتَحِیْلُ فَرْضُ صِدقه علیٰ کَثِیْرِیْنَ مِنَ الأفْرَادِ،کَمَسْعُوْدٍ وأحْمَدَ وَغَیْرِهِمَا۔

**تـرجمه:** لفظ کے اعتبار سے مفرد کی تقسیم سے فراغت کے بعداب مفرد ہی کی معنی کے اعتبار سے تقسیم شروع کررہے ہیں،تو فرمایا: یہ فصل ہے مفہوم کے بیان میں۔تو مفہوم وہ ہے جولفظ کے ذریعہ ذہن میں حاصل ہواس کومعنی بھی کہا جاتا ہے،کیوں کہ یہ لفظ سے مقصود ہوتا ہے اور ''مفہوم بھی کہتے ہیں'' کیوں کہ یہ لفظ کے ذریعہ سمجھا جاتا ہے۔اور ''مدلول'' بھی کہتے ہیں کیوں کہ لفظ کی اس پردلالت ہوتی ہے۔تو اس مفہوم کی دوقسمیں ہیں:(۱) کلی (۲) جزئی۔اس لیے کہ اس مفہوم کے کثیرین پرصادق آنے کوفرض کرنا

محال ہوتو وہ جزئی حقیقی ہے۔جیسے محمود جب کہ علم ہو۔کیوں کہ جب محمود کا مفہوم ذہن میں حاصل ہوا تو اس کا کثیرین پر صادق آنا محال ہوگیا۔جیسا کہ خالد، فاضل وغیرہ پر۔اور اگر اس کے کثیرین پر صادق آنے کو فرض کرنا محال نہ ہوتو وہ کلی ہے جیسے انسان جب اس کا مفہوم ذہن میں حاصل ہوا تو اس کا صدق کثیر افراد مثلاً مسعود، احمد وغیرہما پر فرض کرنا محال نہیں۔

**تشریح:** گزشتہ فصل میں مفرد کی بحیثیت لفظ جتنی اقسام تھیں ان سب کو تفصیل کے ساتھ بیان کیا اب مفرد کی دوسری تقسیم باعتبار معنی شروع کر رہے ہیں۔جیسا کہ ماقبل میں گذرا کہ منطقی معنی سے بحث کرتا ہے، لیکن افہام وتفہیم چوں کہ الفاظ پر موقوف ہے اس لیے وہ الفاظ سے بالتبع بحث کرتا ہے، اور مصنف علیہ الرحمہ نے جب الفاظ کی بحث کو مکمل کرلیا تو اب معنی کی بحث کو شروع کیا۔

**مفہوم:** جو چیز ذہن میں حاصل ہو اس کو مفہوم کہتے ہیں۔اسی کو معنی اور مدلول بھی کہا جاتا ہے اس کی دوقسمیں ہیں: (۱) کلی (۲) جزئی۔

**کلی:** وہ مفہوم ہے جس کا نفس تصور کثیرین پر صادق آنے سے منع نہ کرے جیسے انسان، حیوان، جب یہ ذہن میں حاصل ہوگا تو اس کے صدق کو کثیرین پر فرض کرنا محال نہ ہوگا مثلاً: مسعود، احمد وغیرہ۔

**جزئی:** وہ مفہوم ہے جس کا نفسِ تصور اس کو کثیرین پر صادق آنے سے منع کرے، جیسے محمود بحالت علمیت جب یہ ذہن میں حاصل ہوگا تو کثیر افراد پر اس کے صدق کو فرض کرنا محال ہوگا، یوں ہی خالد، فاضل وغیرہ۔

**فَان قُلْتَ:** اَلْجُزْئی لَایَمْتَنِعُ فَرْضُ صِدقه علیٰ کَثِیرِیْنَ وَکُلُّ مَاکَانَ کَذٰلِکَ فَهُوَ کُلیٌّ فَالْجُزئی کُلیٌّ فَهُوَ مُحَال۔

**قُلْتُ:** اَلْمُرَادُ مِنَ الْجُزئی اِنْ کَانَ مَاصَدَق عَلَیهِ لَفْظُ الْجُزْئی نحوُ هِشَامٍ وَغَیْرِہٖ فَلاَ نُسَلِّمُ أنَّهٗ لَایَمْتَنِعُ فَرض صدقه علیٰ کَثِیْرِیْنَ۔وَاِنْ کَانَ الْمُرَادُ لفْظُ الْجُزْئی فَلاَنُسَلِّمُ أنَّ کَوْنَ لَفظ الْجُزئی کُلیاً مُحَالٌ۔وَلِکُلی سِتَةُ أقْسَام: **الاوَّلُ:** مَایَمْتَنِعُ وُجُوْدُأفْرَاده فِی الْخارِجِ، کَشَرِیْکِ الْبَارِیٔ تَعَالیٰ فَاِنَّه کُلِّی مُمْتَنَعُ الأفْرَادِ فِیْ الْخَارِجِ۔**وَالثَّانِیُ:** مَا أمْکَنَت أفْرَادُہٗ وَلَمْ تُوجَد فِی الْخَارِجِ، کَالْعَنَقاء وَبَحرٍ مِنْ زِئْبَقٍ

فَإِنَّ كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا كُلِّيٌّ مُمْكِنُ الأَفْرَادِ،لٰكِنَّهَا لَمْ تُوجَدْ فِيْ الْخَارِجِ۔**الثالث:** مَايَمْكِنُ وُجُوْدُ أفْرَادِهِ، لٰكِنْ لَمْ يُوجَدْ إلَّا فَرْدٌوَاحِدٌ،مَعَ امْكَانِ وُجُوْدِ غيرِ ذٰلِكَ الْفَرْدِ۔ كَالشَّمْسِ ،فَإنَّهُ كُلِّيٌّ مُمْكِنُ الأَفْرَادِ فِيْ الْخَارِجِ ،لٰكِنْ لَمْ يُوْجَد مِنْ أفْرَادِهِ إلَّا فَرْدٌ وَاحِدٌ مَعَ إمْكَانِ غَيْرِهِ مِنَ الأَفْرَادِ۔ **الرابع:** مَاأمْكَنَت أفْرَادُهُ ولَمْ تُوجَدْمِنَ الأَفْرَاد إلَّاوَاحِدٌ مَعَ امْتِنَاعِ غَيرِ ذٰلِكَ الْفَرْدِ كَمَفْهُوْمِ وَاجِبِ الْوُجُوْدِ،فَإِنَّهُ كُلِّيٌّ لَمْ يُوْجَد مِنْ أفْرَادِهِ إلَّا فَرْدٌوَاحِدٌ وَهُوَ الْحَق سُبْحَانه تعَالىٰ مَعَ إمْتِنَاعِ غَيْرِ ذٰلِكَ الْفَرْدِ۔

وَاعْلَمْ أنَّ مَفْهُوْمَ الْوَاجِبِ إنَّمَا يَكُوْنُ كُلِّياً بِمُجَرَّدِا لنَّظَرِ إلىٰ حُصُوْلِهِ فِيْ الْعَقْلِ،وَامَّا اذَالُوحِظَ مَعَ حُصُوْلِهِ فِي العقلِ بُرهَانُ التَوحِيدِ فَلاَ يَكُونُ كُلِّياً ،لِأنَّهُ حِيْنَئِذٍ لاَيُمْكِنُ فَرْضُ اشْتِرَاكِهِ۔**الْخَامِسُ:** مَاوُجِدَت لَهُ الأفْرَادُ الْكَثِيْرَةُمَعَ تَنَاهِيْ الأَفْرَادِ كَالْكَواكِبِ السَّيَارَةِ،فَإنَّهُ كُلِّيٌّ كَثِيْرُ الأَفْرَادِ فِيْ الْخَارِجِ لٰكِنَّهَامُتَنَاهِيَةً مُنْحَصِرَةً فِيْ عَدَدٍ۔**السَّادِسُ:** مَاوُجِدَت لَهُ أفْرَادٌ كَثِيرَةٌ مَعَ عَدْمِ تَنَاهِيْ الأَفْرَادِ كَمَعْلُوْمِ اللهِ وَمَقْدُوْرِهِ۔فَإِنَّهُ كُلِّيٌّ كَثِيْرُ الأَفْرَادِ فِيْ الْخَارِجِ مَعَ عَدَمِ الأَفْرَادِ۔

**ترجمہ:** اگرآپ یہ اعتراض کریں کہ جزئی کے کثیرین پرصادق آنے کوفرض کرنا محال نہیں ہے، اور ہروہ مفہوم جوایسا ہووہ کلی ہے،تو جزئی کلی ہوئی اور یہ محال ہے۔

میں جواب دوں گا کہ اگر جزئی سے مراد لفظ جزئی کے مصداق ہوں جیسے ہشام وغیرہ تو ہمیں یہ تسلیم نہیں کہ کثیرین پراس کے صادق آنے کوفرض کرنا محال نہیں۔اوراگر جزئی سے لفظ جزئی ہوتو ہمیں یہ تسلیم نہیں کہ لفظ کلی کا جزئی ہونا محال ہے۔

**کلی کی چھ قسمیں ہیں۔اول:** وہ کلی ہے جس کے افراد کا خارج میں پایا جانا محال ہو، جیسے شریک باری تعالیٰ کیوں کہ یہ ایسی کلی ہے جس کے افراد کا وجود خارج میں محال ہے، **ثانی:** وہ کلی ہے جس کے افراد کا خارج میں پایا جانا ممکن ہے لیکن پائے نہ جائیں جیسے عنقاء اور پارے کا سمندر۔ کیوں کہ یہ دونوں ایسی کلی ہیں جن کے افراد کا خارج میں پایا جانا ممکن ہے لیکن خارج میں پائے نہیں جاتے۔ **ثالث:** وہ کلی ہے جس کے افراد کا خارج میں پایا جانا ممکن ہو،لیکن اس کا ایک ہی فرد خارج میں پایا جاتا ہومعاً دوسرے افراد کا وجود

بھی ممکن ہو۔ جیسے آفتاب۔ کہ یہ ایسی کلی ہے جس کے افراد کا خارج میں پایا جانا ممکن ہے۔ لیکن صرف ایک ہی فرد خارج میں پایا جاتا ہے۔ جبکہ دوسرے افراد کا وجود بھی ممکن ہے۔ **رابع:** وہ کلی ہے جس کے افراد کا خارج میں پایا جانا ممکن ہو لیکن اس کا صرف ایک ہی فرد پایا جائے اور دوسرے افراد کا وجود خارج میں ممتنع ہو۔ جیسے واجب الوجود کا مفہوم۔ کیوں کہ یہ ایک ایسی کلی ہے جس کا صرف ایک فرد ہی خارج میں پایا جاتا ہے اور وہ ذات باری تعالیٰ ہے اور اس فرد کے علاوہ کا وجود خارج میں ممتنع ہے۔ واجب الوجود کا مفہوم صرف عقل میں حاصل ہونے کی جانب نظر کرتے ہوئے کلی ہے۔ لیکن اگر عقل میں اس کے حاصل ہونے کے ساتھ برہان توحید کا بھی لحاظ کر لیا جائے، تو وہ کلی نہیں رہے گا۔ کیوں کہ اس وقت اس کے مشترک ہونے کو فرض کرنا۔ ناممکن ہوگا۔

**خامس:** وہ کلی ہے جس کے افراد کثیر تعداد میں پائے جائیں مگر متناہی ہوں جیسے کواکب سیارہ، کیوں کہ یہ ایک ایسی کلی ہے جس کے افراد خارج میں بے شمار پائے جاتے ہیں لیکن وہ متناہی عدد میں منحصر ہیں۔ **سادس:** وہ کلی جس کے افراد کثرت سے پائے جائیں اور غیر متناہی ہوں جیسے اللہ عزوجل کے معلوم ومقدور کیوں کہ یہ ایسی کلی ہے جس کے بے شمار افراد خارج میں پائے جاتے ہیں۔ جو غیر متناہی ہیں۔

**تشریح:** اس عبارت میں جزئی کی تعریف پر اعتراض اور اسکا جواب اور پھر کلی کی چھ قسموں کا بیان ہے تو سنیے **اعتراض:** یہ کیا ہے کہ تم نے جزئی کی تعریف کی ''وہ مفہوم جس کا صدق کثیرین پر فرض کرنا محال ہو'' تو دیکھئے جزئی کے بھی کثیرین پر صادق آنے کو فرض کرنا محال نہیں ہے اور جو مفہوم ایسا ہو کلی ہے۔ تب تو لازم آئے گا کہ جزئی کلی ہو جائے حالانکہ یہ محال ہے، کیوں کہ کلی اور جزئی ایک دوسرے کی ضد ہیں؟

**جواب:** یہ ہے کہ تمہاری جزئی سے مراد کیا ہے؟ اس سے مراد لفظ جزئی کے مصداق ہوں جیسے ہشام، عرفان وغیرہ تو ہم کو تمہاری بات تسلیم نہیں، کہ اس کے صدق کو کثیرین پر فرض کرنا محال نہیں ہے بلکہ یہ تو صریح محال ہے۔ اور اگر جزئی سے تمہاری مراد لفظ جزئی ہو تو ہمیں یہ تسلیم نہیں کہ لفظ جزئی کا کلی ہونا محال ہے۔

**اقسام کلی:** کلی کی چھ قسمیں ہیں۔ **اول:** وہ کلی جس کے تمام افراد کا خارج میں پایا جانا محال ہو، جیسے شریک باری تعالیٰ یہ ایسی کلی ہے جس کے افراد کا وجود خارج میں محال ہے۔ **دوم:** وہ کلی جس کے تمام افراد کا خارج میں پایا جانا ممکن ہو لیکن ایک فرد بھی نہ پایا جائے۔ جیسے عنقا (ایک پرندہ کا نام ہے) اور بحر زئبق

(پارے کا سمندر) تو یہ دونوں ایسی کلی ہیں جس کے افراد کا خارج میں پایا جانا ممکن ہے۔لیکن خارج میں ایک فرد بھی نہیں پایا جاتا۔ سوم: وہ کلی جس کے افراد کا خارج میں پایا جانا ممکن ہو لیکن صرف ایک فرد ہی پایا جاتا ہے۔ جیسے آفتاب یہ ایسی کلی ہے جس کے تمام افراد کا خارج میں پایا جانا ممکن ہے مگر صرف ایک ہی فرد پایا جاتا ہے جب کہ دوسرے افراد کا وجود بھی ممکن ہے۔ چہارم: وہ کلی جس کا صرف ایک فرد خارج میں پایا جاتا ہو اور دوسرے افراد کا پایا جانا محال ہو جیسے واجب الوجود کا مفہوم کہ یہ ایسی کلی ہے جس کا صرف ایک فرد پایا جاتا ہے اور دوسرے افراد کا وجود محال ہے۔ پنجم: وہ کلی جس کے کثیر افراد خارج میں پائے جاتے ہوں لیکن اس کے تمام افراد متناہی ہوں، جیسے کواکب سیارہ وہ ستارے یہ ہیں (۱) قمر (۲) عطارد (۳) زہرہ (۴) شمس (۵) مریخ (۶) مشتری (۷) زحل۔[1]

ششم: وہ کلی جس کے کثیر افراد خارج میں پائے جاتے ہوں اور وہ تمام افراد غیر متناہی ہوں جیسے معلوماتِ باری تعالیٰ یوں ہی خدا تعالیٰ کے مقدورات سب کے سب خارج میں موجود ہیں اور غیر متناہی، اور حدِ شمار سے باہر ہیں۔

**فائدہ**: قسم اول میں گذرا کہ شریک باری تعالیٰ کا مفہوم کلی ہے۔تو وہ صرف عقلی طور پر ہے کیوں کہ عقل شریکِ باری تعالیٰ کے فرض صدق کو افراد پر جائز سمجھتی ہے۔البتہ وہ عندالشرع محال ہے اور شرع، عقل کا غیر ہے۔ظاہر سی بات ہے کہ عقل بھی اس کو محال سمجھتی تو اثباتِ وحدانیت کے لیے دلیل کی ضرورت نہ ہوتی۔ بہر حال شریکِ باری تعالیٰ کا وجود عقلاً کلی ہے لیکن عقل میں اس کے حصول کے وقت برہان التوحید کا بھی لحاظ ہو تو وہ کلی نہ ہوگا، کیوں کہ اس وقت ذات واجب کا شریک کرنا ممکن ہی نہیں ہے۔

**وضاحت**: آپ کے اسی سبق میں قسم ثانی کی مثال میں ایک لفظ "عنقاء" آیا ہے، تو اس کے متعلق قدرے وضاحت ضروری سمجھتا ہوں۔سنیئے! عنقاء سے متعلق مختلف اقوال ہیں، بعض کا قول یہ ہے کہ عنقاء ایک خوبصورت پرندہ تھا اور اس کا چہرہ انسان جیسا تھا، وہ چھوٹے پرندے اور چوپائے کو کھا جاتا تھا۔ایک روز جب اسے کھانے کو کچھ نہ ملا تو ایک لڑکا اور ایک لڑکی کو اٹھا کر لے بھاگا۔لوگوں نے جب

[1] ان کے درج ذیل بارہ منازل ہیں: (۱) حمل (۲) ثور (۳) سرطان (۴) جوزا (۵) اسد (۶) سنبلہ (۷) میزان (۸) عقرب (۹) قوس (۱۰) جدی (۱۱) دلو (۱۲) حوت۔

دیکھا تو ایک روایت کے مطابق خالد بن سنان جو مستجاب الدعوات تھے اور روایت ثانیہ کے مطابق اس وقت کے نبی حضرت حنظلہ بن صفوان علیہ السلام سے ان لوگوں نے شکایت کی تو انہوں نے اس کی نسل کے منقطع ہونے کی بددعا کی۔ اللہ تعالیٰ نے ان کی یہ دعا قبول فرمائی اور اس کی نسل منقطع ہوگئی۔

بعض حضرات کا قول یہ ہے کہ عنقاء ایک عجیب پرندہ ہے جو پہاڑوں میں انڈا دیتا ہے اور چوں کہ اس کی گردن میں طوق کی طرح ایک قسم کی سفیدی ہوتی ہے، اس لیے اس کا نام عنقاء رکھا گیا ہے۔

فلاسفہ کا خیال یہ ہے کہ عنقاء لمبی گردن والے ایک پرندہ کا نام ہے جس کے چار پیر اور دو بازو ہوتے ہیں ایک باز و مشرق میں ہوتا ہے اور دوسرا مغرب میں، اور خارج میں اس کا پایا جانا ممکن ہے، لیکن ایک فرد بھی نہیں پایا جاتا، اور مثال میں یہی قولِ آخر مراد ہے۔ واللہ اعلم بالصواب.

**فصل:** الْکُلِّیانِ اِنْ تَفَارَقَا کُلِّیاً فَمُتَبَائِنَان، وَاِلاَّ فَاِنْ تَصَادَقَا کُلِّیاً مِنَ الجَانِبَیْنِ فَمُتَسَاوِیَانِ۔ وَنَقِیْضَاهُمَا کَذَالِکَ، أَوْ مِنْ جَانِبٍ وَاحِدٍ فَأَعَمُّ وَأَخَصُّ مُطْلَقاً، وَنَقِیْضَاهُمَا بِالْعَکْسِ۔ وَاِلاَّ فَمِنْ وَجْهٍ۔ وَبَیْنَ نَقِیْضَیْهِمَا تَبَایُنٌ جُزْئِیٌّ، کَالْمُتَبَایِنَیْنِ۔ وَقَدْ یُقَالُ الْجُزْئِیُّ لِلأَخَصِّ مِنَ الشَّیئِ وَهُوَ أَعَمُّ۔

**ترجمہ** : اگر دو کلی ایک دوسرے سے بالکل جدا ہوں تو وہ متباینان ہیں، ورنہ اگر جانبین سے ایک دوسرے پر پورے طور سے صادق آئیں تو وہ متساویان ہیں، اور متساویان کی نقیضیں بھی متساویان ہیں۔ یا اگر ایک جانب سے دونوں پورے طور پر صادق آئیں تو اعم واخص مطلق ہیں، اور ان کی نقیضیں برعکس ہیں۔ ورنہ اعم اخص من وجہ ہیں۔ اور ان کی نقیضوں کے درمیان تباین جزئی ہے، اسی طرح متباینان کی نقیضوں کے درمیان تباین جزئی ہے۔ اور جزئی کبھی اخص من الشئی کو کہا جاتا ہے اور وہ اعم ہے۔

---

**قولہ الْکُلِّیانِ:** لَمَّافَرَغَ مِنْ تَعْرِیْفِ الْکُلِّیِ وَتَقْسِیمِهٖ شَرَعَ فِی بَیَانِ النِّسْبَةِ بَیْنَ الْکُلِّیَیْنِ فَقَالَ: الْکُلِّیَانِ، أَیْ الْکُلِّیَانِ اِذَانُسِبَ أَحَدُهُمَا اِلیٰ الآخَرِ فَاِمَّا أَنْ یَکُوْنَ مُتَبَایِنَیْنِ، أَوْ مُتَسَاوِیَیْنِ، أَوْ أَعَمُّ وَأَخَصُّ مُطْلَقاً، أَوْ أَعَمُّ وَأَخَصُّ مِنْ وَجْهٍ۔ لِأَنَّهٗ اِمَّا أَنْ لاَیَصْدُقَ أَحَدٌ مِنْهُمَا علیٰ فَرْدٍ مِنَ الأَفْرَادِ الآخَرِ فَهُمَا مُتَبَایِنَانِ وَالنِّسْبَةُ بَیْنَهُمَا التَّبَایُنُ، کَالْمُؤمِنِ وَالْکَافِرِ، فَاِنَّ کُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مُتَفَارِقٌ عَنِ الآخَرِ تَفَارَقَا کُلِّیاً أَیْ فِیْ جَمِیْعِ الصُّوَرِ۔

أَوْیَصْدُقَ کُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا علیٰ أَفْرَادِ الآخرِ، فَلاَیَخْلُوْ اِمَّا أَنْ یَصدُقَ کُلٌّ مِنْهُمَا علیٰ جَمِیْعِ أَفْرَادِ الآخَرِ، فَهُمَا مُتَسَاوِیَانِ۔ وَالنِّسْبَةُ بَیْنَهُمَا التَّسَاوِیْ، کَالْمُؤمِنِ وَالْمُسْلِمِ، فَاِنَّ کُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا یَصْدُقُ علیٰ جَمِیْعِ أَفْرَادِ الآخَرِ، فَیُقَالُ کُلُّ مُسْلِمٍ مُؤمِنٌ، وَکُلُّ مُؤمِنٍ مُسْلِمٌ، أَوْیَصْدُقُ أَحَدُهُمَا علیٰ جَمِیْعِ أَفْرَادِالآخَرِ وَالآخَرُ یَصْدُقُ علیٰ بَعْضِ أَفْرَادِ الأَوَّلِ فَهُمَا أَعَمُّ وَأَخَصُّ مُطْلَقاً۔ وَمَایَصْدُقُ علیٰ جَمِیْعِ أَفْرَادِ

الآخَرِ أعَمُّ وَالآخَرُ أخَصُّ والنِّسْبَةُ بَيْنَهُمَا الْعُمُوْمُ وَالْخُصُوْص مُطْلَقاً، كَالْمُؤمِنِ والمُتَّقِىْ۔فَإنَّ الْمُؤمِنَ يَصْدُق علىٰ جَمِيْعِ أفْرَادِ الْمُتَّقِىْ،دُوْنَ الْعَكْسِ اللُّغْوِىْ أوْ لاَ يَصْدُق أحَدُهُمَا علىٰ جَمِيْعِ أفْرَادِ الآخَرِ بَلْ يَصْدُق كُلٌّ مِنْهُمَا علىٰ بَعْضِ أفْرَادِ الآخَرِ، فَكُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا أعَمُّ وَأخَصُّ مِنْ وَجْهٍ،وَالنِّسْبَةُ بَيْنَهُمَا الْعُمُوْمُ وَالْخُصُوْصُ مِنْ وَجْهٍ كَالرَّسُوْلِ وَالْبَشَرِ لِتَصَادُقِهِمَا فِىْ سَيِّدِنَا اِبْرَاهِيْمَ عَلَيْهِ السلامُ مَثَلاً۔ وَصِدْقِ الرَّسُوْلِ بِدُوْنِ البَشْرِ فِىْ سَيِدِنَا جِبْرَئيل علَيه السلام وَصِدْقِ الْبَشْرِ بِدُوْنِ الْرَّسُوْلِ فِىْ أبِىْ بَكْرِ الصِّدِيْقِ رضىَ اللهُ عَنْهُ وَسَائِرِالْمُؤمِنِيْنَ وَنَحْوُ السُّنِّىْ وَالْحَنَفِى لِتَصَادُقِهِمَا فِىْ مُصَنِّفِ الْهِدَايَةِ مَثَلاً،وَصِدْقِ الْحَنَفِىْ بِدُوْنِ السُّنّى فِىْ الزَّمَخْشَرِىْ الْمُعْتَزَلِىْ مُصَنِّفِ الْكَشَّافِ،وَصِدْقِ السُّنِى بِدُونِ الْحَنَفِى فِى مُصَنِّفِ التَهْذِيْبِ الشَافَعِىْ مثَلاً۔وَنَحوُ أبْيَضُ وَالطَّائِرُ لِتَصَادُقِهِمَا فِىْ الحَمَام، وَصِدْقِ الأوَّلِ دُوْنَ الثَّانِىْ فِىْ هٰذِهِ القِرْطَاسِ وَصِدْقِ الثَّانِىْ بِدُوْنِ الأوَّلِ فِىْ الْغُرَابِ۔

**ترجمہ**: حضرت مصنف علیہ الرحمہ کلی کی تعریف اوراس کی تقسیم سے فارغ ہوگئے تواب دوکلیوں کے درمیان نسبت کا بیان شروع کیا۔تو فرمایا''الکلیان'' یعنی جب دوکلیوں میں سے ایک کی نسبت دوسری کی جانب کی جائے گی تو وہ دونوں متباینان ہوں گی یا متساویان یا عام خاص مطلق، یا اعم خاص من وجہ۔

**دلیل حصر**:اس لیے کہ یا تو ان میں سے ہرایک کلی دوسری کلی کے کسی فرد پر صادق نہیں آئے گی،تو وہ دونوں کلی متباینان ہوں گی اوران کے درمیان تباین کی نسبت ہوگی جیسا کہ مومن اور کافر کیوں کہ ان میں سے ہرایک دوسرے کی ضد ہیں تمام صورتوں میں۔

یا تو ان میں سے ہرایک کلی دوسری کلی کے افراد پر صادق آئے گی تو یہ دوحال سے خالی نہیں یا تو ان میں سے ہرایک کلی دوسری کلی کے تمام افراد پر صادق آئے گی تو وہ دونوں کلی متساوی ہوں گی اوران دونوں کے درمیان نسبت تباین کی ہوگی۔جیسا کہ مومن اور مسلم۔کہ ان میں ہرایک کلی دوسری کلی کے تمام افراد پر صادق آتی ہے۔تو کہا جائے گا کل مسلم مؤمنٌ ،و کل مؤمن مسلمٌ .

یا ان میں سے ایک کلی دوسری کلی کے تمام افراد پر صادق آئے گی اوردوسری پہلی کے صرف بعض

افراد پرصادق آئے گی۔تو وہ دونوں کلی عام خاص مطلق ہوں گی۔جوکلی دوسری کے تمام افراد پرصادق آئے گی اس کو عام،اوردوسری کلی کو خاص کہیں گے۔اوران دونوں کے درمیان نسبت عموم خصوص مطلق کی ہوگی۔جیسے مومن اورمتقی کہ مومن متقی کے تمام افراد پرصادق آتا ہے۔اورمتقی مؤمن کے تمام افراد پرصادق نہیں آتا۔

یاان میں سے ہرایک کلی دوسری کلی کے تمام افراد پرصادق نہیں آئے گی بلکہ ان میں سے ہرایک کلی دوسری کلی کےبعض افراد پرصادق آئے گی توان میں سے ہرکلی عام خاص من وجہٍ ہوگی اوران دونوں کے درمیان عموم خصوص من وجہٍ کی نسبت ہوگی۔جیسے:رسول اوربشر،کیوں کہ یہ دونوں حضرت ابراہیم علیہ السلام پرصادق آتے ہیں۔اوررسول بغیربشر کے حضرت جبرئیل علیہ السلام پرصادق آتا ہےاوربشربغیررسول کے حضرت ابوبکرصدیق رضی اللہ عنہ اورتمام مسلمانوں پرصادق آتا ہے۔یوں ہی سنی اورحنفی یہ دونوں صاحب ہدایہ(علامہ برہان الدین مرغینانی)پرصادق آتے ہیں۔اورحنفی بغیرسنی کے صاحب کشاف(زمخشری معتزلی)پرصادق آتا ہے۔اورسنی بغیرحنفی کے صاحب تہذیب(علامہ سعدالدین تفتازانی)پرصادق آتا ہے۔جیسے ابیض اورطائر،یہ دونوں سفیدکبوتر پرصادق آتے ہیں۔اورابیض بغیرطائر کے اس کاغذ پرصادق آتا ہےاورطائربغیرابیض کے کوّے پرصادق آتا ہے۔

**تشــریح:** چوں کہ کلی کی بحث چل رہی ہےلہٰذا مصنف علیہ الرحمہ کلی کی تعریف اوراس کی تقسیم و تعریف سےفراغت کے بعداب دوکلیوں کے درمیان باہمی مناسبت کیا ہےاس کو بیان کرتے ہیں،واضح ہو کہ دوکلیوں کے درمیان جونسبت ہوتی ہے اس کی چارقسمیں ہیں:**(١) تساوی(٢) تباین (٣)عموم خصوص مطلق(٤)عموم خصوص من وجہ۔**

سردست ان چاروں کلیات کی تعریف ملاحظہ کریں پھراس کے بعددلیل حصر بیان کریں گے۔انشاء اللہ تعالیٰ۔

**کلیان متساویان:** دوکلیوں کا اس طرح ہونا کہ ہرکلی دوسری کلی کے تمام افراد پرصادق آئے جیسے مومن اورمسلم یہ دونوں کلی ہیں اوران میں سے ہرایک کے تمام افراددوسری کے تمام افراد پرصادق آتے ہیں یعنی مومن کا ہرفردمسلم ہےاورمسلم کا ہرفردمومن ہےان کے درمیان جونسبت ہےاس کا نام تساوی ہے۔

**کلیان متباینان:** دوکلیوں کا اس طرح ہونا کہ کوئی کلی دوسری کلی کے کسی فرد پر صادق نہ آئے، جیسے مومن اور کافر، یہ دونوں ایسی کلی ہیں کہ ان میں سے کسی کا کوئی فرد دوسری کے کسی فرد پر صادق نہیں آتا، یعنی مومن کا کوئی فرد کافر نہیں اور کافر کا کوئی فرد مومن نہیں ان دونوں کے درمیان نسبت کا نام تباین ہے۔

**کلیان اَعم اَخص مطلق:** دوکلیوں کا اس طرح ہونا کہ ایک کلی دوسری کلی کے ہر فرد پر صادق آئے، اور دوسری کلی اس کلی کے ہر فرد پر صادق نہ آئے بلکہ صرف بعض افراد پر صادق آئے جیسے مومن اور متقی اس میں متقی کے تمام افراد پر مومن صادق آتا ہے مگر مومن کے تمام افراد پر متقی صادق نہیں آتا۔ ان دونوں کے درمیان نسبت کا نام عموم خصوص مطلق ہے، اور ان دونوں میں جو کلی دوسری کے ہر فرد پر صادق آئے وہ عام مطلق ہے۔ اور دوسری کلی خاص مطلق ہے۔

**کلیان اَعم اَخص من وجہٍ:** دوکلیوں کا اس طرح ہونا کہ ہر کلی دوسری کلی کے صرف بعض افراد پر صادق آئے جیسے رسول اور بشر یہ دونوں کلی ہیں سیدنا حضرت ابراہیم علیہ السلام پر دونوں صادق آتی ہیں، اور حضرت جبریل علیہ السلام پر صرف رسول صادق آتا ہے بشر نہیں، یوں ہی خلیفۂ اول حضرت ابوبکر صدیق اور تمام مومنین پر صرف بشر صادق آتا ہے رسول نہیں، اسی طرح سنی اور حنفی دونوں کلی ہیں چنانچہ صاحب ''ہدایہ'' علامہ برہان الدین مرغینانی پر دونوں صادق آتی ہیں، اور صاحب ''کشاف'' زمخشری معتزلی پر صرف حنفی صادق آتا ہے سنی نہیں۔[1] اور مصنف ''تہذیب'' علامہ سعدالدین مسعود بن عمر تفتازانی شافعی پر سنی صادق آتا ہے حنفی نہیں۔

اسی طرح ابیض اور پرندہ یہ دونوں کلی ہیں تو سفید کبوتر پر دونوں صادق آتی ہیں۔ کاغذ پر ابیض صادق آتا ہے پرندہ نہیں، اور کوے پر صرف پرندہ صادق آتا ہے ابیض نہیں یہ تمام امثلہ اعم اخص من وجہ کی تھیں ان دونوں کلیوں کے درمیان جو نسبت ہوتی ہے اس کو عموم خصوص من وجہ کہتے ہیں۔ ان چاروں کلیوں کی تعریف مع امثلہ آپ پڑھ چکے اور سمجھ بھی گئے تو لیجئے ان کی دلیل حصر بھی ملاحظہ کریں:

---

[1] ان کا نام محمود بن عمر بن محمد عمر زمخشری اور ان کی کنیت ابوالقاسم تھی۔ ۲۷/ رجب ۴۶۷ھ کو زمخشر میں پیدا ہوئے یہ اپنے وقت کے جید عالم دین تھے۔ حنفی الفروع، معتزلی الاصول تھے یعنی فقہ میں حنفی اور اصول وعقائد میں معتزلی تھے۔ ان کی بہت کتابیں ہیں جن میں سب سے زیادہ مشہور ''تفسیر کشاف'' ہے (حدائق الحنفیہ ۲۴۵ از مولوی فقیر محمد جہلمی رحمۃ اللہ علیہ)

**دلیل حصر:** دوکلیوں میں سے ہرایک کے افراد دوسری کے افراد پر صادق آئیں گے یا نہیں اگر نہ آئیں تو وہ دونوں متباینان ہیں،اوران کے مابین نسبت کا نام تباین ہے، جیسے مومن کافر۔اوراگر صادق آئیں تو دوحال سے خالی نہیں،اول یہ کہ دونوں متساویان ہیں اوران کے درمیان نسبت کا نام تساوی ہے،ثانی یہ کہ دونوں میں سے ہرایک کے افراد دوسری کے تمام افراد پر صادق آئیں مگر دوسری اول کے بعض افراد پر صادق آئے تووہ دونوں اعم اخص مطلق ہیں ان دونوں کے درمیان نسبت کا نام عموم خصوص مطلق ہے یا دونوں کلیوں میں سے ہرایک کے افراددوسری کے تمام افراد پر صادق نہ آئیں بلکہ دونوں میں صرف بعض افراد پر صادق آئیں تو وہ دونوں اعم اخص من وجہ ہیں اوران کے درمیان نسبت کا نام عموم خصوص من وجہ ہے۔

**نوٹ:** مثالوں کی تطبیق کتاب میں دیکھ کر کرلیں،بخوف طوالت ہم نے مثالوں کو قصداً ترک کردیا ہے۔۱۲/رضابرکاتی

# نقیضوں کا بیان

**قولہ وَنَقِیْضَاھُمَا کَذٰلِکَ:** بَیَّنَ الْمُصَنِّفُ أنَّ نَقِیْضَی الْمُتَسَاوِیَیْنِ مُتَسَاوِیَانِ، کَعَیْنَیْھِمَا ،وَھُمَا الْمُؤمِنُ وَالْمُسْلِمُ۔ **وَأنَّ نَقِیْضَیُ الأعَمِّ والأخصِّ مُطْلَقاً بِعَکْسِ الْعَیْنَیْنِ** فَنَقِیْضُ الأعَمِّ أخَصُّ مِنْ نَقِیْضِ الأخَصِّ،وَنَقِیْضُ الأخَصِّ أعَمُّ مِنَ" اللاَّمُؤمِنِ"الّذِیْ ھُوَنَقِیْضُ الأعَمِّ لِأن" لاَ مُتَقِیْ" صَادِق علیٰ کُلِّ کَافِرٍ، وَعَلیٰ کُلِّ فَاسِقٍ مؤمن و"لَامؤمن"صَادِق علیٰ الْکَافِرِ فَقَطُ۔

وَأنَّ الأعَمَّ وَالأخَصَّ مِنْ وَجْهٍ قَدْ یَکُوْنُ بَیْنَ نَقِیْضَیْھِمَا تَبَایُنٌ کُلِّیٌ،کَالْمُؤمِن وَاللاَّمُتَقِیْ فَاِنَّ بَیْنَھُمَا عُمُوْمٌ وَخُصُوْصٌ مِنْ وَجْهٍ لِتَصَادُقِھِمَا علیٰ الْفَاسِقِ الاصْطِلاَحِیْ،وَصِدْقِ الْمُوْمِنِ بِدُوْنِ الآخَرِ علیٰ الْمُتَّقِیْ وَصِدْقِ اللاَّمُتَّقِیْ بِدُوْنِ الْمُؤمِنِ علیٰ الْکَافِرِ۔وَبَیْنَ نَقِیْضَیْھِمَا۔وَھُمَا اللاَّمُوْمِنُ وَالْمُتَّقِی تَبَاین کلیٌ کَمَا یَظْھُرُ بِأدنیٰ تأمُّلٍ۔ وَقَدْ یَکُوْنُ بَیْنَ نَقِیْضَھِمَا الْعُمُوْمُ وَالْخُصُوْصُ مِنْ وَجْهٍ نَحوُ لاَأبْیَضُ، وَلاَ طَائِر ،لِتَصَادُقِھِمَافِی الْحَجَرِ الأخْضَرِ،وَصِدْقِ الأولِ دُوْنَ الثانِیْ فِی الْغُرَابِ، وصِدْقِ الثانِیْ دُونَ الأوَّلِ فِی القِرطَاسِ الأبْیَضِ ۔وَلِذَاقَالَ الْمُصَنِّفُ بَیْنَ نَقِیْضَیْھِمَا تَبَاین جُزْئیٌ۔ فَاِنَّہٗ یَشْمَلُ التَبَایُنَ الْکُلِّی،وَالْعُمُوْمَ وَالْخُصُوْصَ مِنْ وَجْهٍ کَالْمُتَبَایِنَین فَاِنَّ بَیْنَ نَقِیْضَیھِمَاتَبَایناً جُزْئِیاً۔فَاِنَّہٗ قَدْ یَکُوْنُ بَیْنَ نَقِیْضَیْھِمَا التَّبَایُنُ الْکُلِّیُ۔ کَاللاَّظُلْمَةِ وَاللاَّ ضَوءِ فَبَیْنَھُمَا تَبَاینٌ کُلیٌ کَعَیْنَیْھِمَا وَھُمَا الْضَوْءُ وَالظُلْمَةُ۔وَقَدْ یَکُوْنُ بَیْنَ نَقِیْضَیْھِمَا الْعُمُوْمُ وَالْخُصُوْصُ مِنْ وَجْهٍ کَاللاَّ مُنَافِقِ وَاللاَّمُؤمِنِ ،فَاِنَّ بَیْنَھُمَا الْعُمُوْمُ وَالْخُصُوْصُ مِنْ وَجْهٍ لِتَصَادُقِھِمَا فِیْ أبِیْ جَھْل وَصِدْقِ الثَّانیْ دُوْنَ الأولِ فِیْ عَبْدِاللّٰہِ بنِ أُبَیٍّ وَصِدْقِ الأوَّلِ دُوْنَ الثَّانی فِیْ زَیدِ الْمُؤمِنِ۔وَبَیْنَ عَیْنَیْھِمَا وَھُمَاالْمُؤمِنُ والْمُنَافِقُ۔تَبَاینٌ کُلیٌ۔فَقَدْ عَلِمْت أنَّ ا لأعَمَّ وَالأخَصَّ مِنْ وَجْهٍ وَالْمُتَبَاینَیْنِ مُشْتَرِکَانِ فِی أنَّ بَینَ نَقِیْضَیْھِمَا تَبَایُناً جُزْئِیاً وَھُوَ

**صِدقِ کُلٍّ مِنَ الْکُلِّیَیْنِ بِدُوْنِ الآخَرِ فِیْ الْجُمْلَةِ أیْ سَوَاءٌ تَصَادَقَا مَعاً فِیْ مَادَّةٍأوْلَمْ یَتَصَادَقَا مَعاً قَطُّ،فَإنْ تَصَادَقَامَعاً فِیْ مَادَّةٍ تَحَقَّقَ التَّبَاینُ الْجُزئِیُ بِصُوْرَۃِ الأعَمِّ وَالأخَصِّ مِنْ وَجْهٍ۔وَإنْ لَمْ یَتَصَادَقَا مَعاً قَطُّ ،تَحَقَّقَ التَّبَایُنُ الْجُزْئِیُ بِصُوْرَۃِ التَبَائِنِ الْکُلِّی۔**

**ترجمہ:** مصنف علیہ الرحمہ نے بیان فرمایا کہ متساویان کی نقیض بھی متساویان ہوتی ہے۔لہذا ان کی نقیضیں بھی ایک دوسرے پرصادق آئیں گی جیسے **لاموٴمن** اور **لامسلم** یہ دونوں اپنی اصل یعنی مومن اور مسلم کی طرح متساویان ہیں۔عام خاص مطلق کی نقیضیں اصل کے برعکس ہوتی ہیں لہذا عام کی نقیض، خاص کی نقیض سے خاص ہوگی اور خاص کی نقیض عام کی نقیض سے عام ہوگی۔جیسے لامتقی، یہ خاص یعنی متقی کی نقیض عام (مومن) کی نقیض یعنی لامومن سے عام ہے۔کیوں کہ لامتقی ہر کافر اور ہر مومن فاسق پر صادق آتا ہے،اور لامومن صرف کافر پر صادق آتا ہے۔اور عام خاص من وجہ کی نقیضوں کے درمیان کبھی تباین کلی کی نسبت ہوتی ہے۔جیسے مومن اور لامتقی، کہ ان دونوں کے درمیان عام خاص من وجہ کی نسبت ہے۔کیوں کہ یہ دونوں فاسق اصطلاحی پر صادق آتے ہیں۔اور مومن، لامتقی کے بغیر متقی پر اور لامتقی ،مومن کے بغیر کافر پر صادق آتا ہے اوران دونوں کی نقیضوں (لاموٴمن اور لامتقی) کے درمیان تباین کلی کی نسبت ہے جیسا کہ ظاہر ہے( کیوں کہ کوئی بھی موٴمن، لامتقی نہیں اور کوئی بھی متقی، لاموٴمن نہیں)اور کبھی ان دونوں (عام خاص من وجہ) کی نقیضوں کے درمیان عموم خصوص من وجہ کی نسبت ہوتی ہے۔جیسے لاابیض اور لاطائر یہ دونوں سبز پتھر پر صادق آتے ہیں۔اور اول (لاابیض) ثانی (لاطائر) کے بغیر کوّے پر صادق آتا ہے۔اور ثانی (لاطائر)اول (لاابیض) کے بغیر سفید کاغذ پر صادق آتا ہے۔

اسی وجہ سے مصنف نے کہا ان دونوں (عام خاص من وجہ) کی نقیضوں کے درمیان تباینِ جزئی کی نسبت ہوتی ہے۔کیوں کہ یہ تباینِ جزئی تباین کلی اور عموم خصوص من وجہ دونوں کو شامل ہے۔جیسا کہ متباینین کی نقیضوں کے درمیان بھی تباین جزئی کی نسبت ہوتی ہے۔اس لیے کہ کبھی ان دونوں کی نقیضوں کے درمیان تباین کلی کی نسبت ہوتی ہے جیسے **لاظلمة** اور **لاضوء** ،کہ ان دونوں کے درمیان اپنی اصل یعنی ضوء اور ظلمت کی طرح تباین کلی کی نسبت ہے۔اور کبھی ان کی نقیضوں کے درمیان عموم خصوص من وجہ کی

نسبت ہوتی ہے۔ جیسے لامنافق اورلامؤمن کہ ان دونوں کے درمیان عموم خصوص من وجہ کی نسبت ہے۔ کہ یہ دونوں ابوجہل پرصادق آتی ہیں۔اور ثانی (لامؤمن) (لامنافق) کے بغیر عبداللہ بن اُبَی پر صادق آتا ہے۔اوراول (لامنافق) ثانی (لامؤمن) کے بغیر زید مؤمن پر صادق آتا ہے۔ جب کہ ان کی اصل یعنی مؤمن اور منافق کے درمیان تباین کلی کی نسبت ہے۔

اس مذکورہ تفصیل سے معلوم ہوگیا کہ عام خاص من وجہ اور متباینین دونوں مشترک ہیں اس امر میں کہ ان دونوں کی نقیضوں کے درمیان تباین جزئی کی نسبت ہے۔مطلب یہ ہے کہ دونوں کلیوں میں سے ہر ایک دوسرے کے بغیر فی الجملہ صادق آئے۔یعنی برابر ہے کہ دونوں ایک ساتھ کسی مادہ میں صادق آئیں، یا نہ آئیں۔تو اگر دونوں ایک ساتھ کسی مادہ میں صادق آجائیں تو عام خاص من وجہ کی صورت میں تباین جزئی پائی جائے گی۔اوراگر کبھی بھی دونوں ایک ساتھ صادق نہ آئیں تو تباین جزئی،تباین کلی کی صورت میں پائی جائے گی۔

**تشریح:** کلیات کی تعریف اوران کے درمیان نسبتوں سے فراغت کے بعد اب یہاں سے ان کلیوں کی نقیضوں پر تفصیلی روشنی ڈال رہے ہیں تو فرمایا"وَنَقِیْضَاهُمَا کَذٰلِکَ"، یعنی متساویان کی نقیضیں بھی متساویان ہوتی ہیں۔

بچو! یہ سبق ذرا سخت ہے،اس لیے پوری توجہ کے ساتھ ملاحظہ کیجئے! آپ کے اس سبق میں دو لفظ تشریح طلب ہیں اول لفظ **نقیض** دوم لفظ **العین** ان دونوں کو سمجھ لینے سے سبق بھی بآسانی سمجھ میں آجائے گا انشاءاللہ تعالیٰ۔تو دیکھئے۔

**نقیض:** کا لغوی معنی ہے ضد،مخالف،جیسے کہا جاتا ہے "فلان ھو نقیضُکَ" وہ تمہارا مخالف ہے،اوراصطلاح میں نقیض رفع شئ کو کہتے ہیں۔

یہاں **العین** کا معنی ہے اصل جیسے **مؤمن، مسلم، متقی، حافظ،عالم** وغیرہم اصل ہیں انہیں پر "لا" داخل کردیں مثلاً **لامؤمن،لامسلم، لامتقی،لاحافظ،لا عالم**،اب یہی الفاظ اصل کی نقیض ہوگئے۔

جب آپ یہ سمجھ گئے تو اب سبق دیکھئے حضرت مصنف علیہ الرحمہ نے فرمایا: کہ **متساویان** کی نقیض بھی

متساویان ہوتی ہے یعنی ہر وہ شئ جس پر نقیضین میں سے ایک صادق آئے اس پر دوسری بھی صادق آئے گی، مثلاً مؤمن، مسلم یہ دو متساوی کلی ہیں اور اصل ہیں۔ ان میں سے ہر ایک دوسرے کے افراد پر صادق آتی ہے لہذا ان کی نقیض بھی **لا مؤمن** ، اور **لا مسلم** ہوگی۔

**اعم اخص من وجہ** کی نقیض کے درمیان کبھی تباین کلی کی نسبت ہوتی ہے اور کبھی عموم خصوص من وجہ کی۔ تباین کلی کی نسبت جیسے حیوان اور لا انسان کے درمیان عموم خصوص من وجہ کی نسبت ہے۔ کیوں کہ فرس (گھوڑے) پر حیوان اور لا انسان دونوں صادق آتے ہیں، اور زید پر حیوان صادق آتا ہے لا انسان نہیں، کیوں کہ زید انسان ہے لا انسان نہیں۔ اور پتھر پر لا انسان صادق آتا ہے حیوان نہیں۔ ان کی نقیض لا حیوان اور انسان کے درمیان بھی تباین کلی کی نسبت ہے، کیوں کہ انسان جس فرد پر صادق آتا ہے اس پر لا حیوان نہیں، بلکہ حیوان صادق آتا ہے۔ اسی طرح لا حیوان جس فرد پر صادق آتا ہے اس پر انسان صادق نہیں آتا ہے۔ یوں ہی مؤمن اور لا متقی کہ ان دونوں کے درمیان عموم خصوص من وجہ کی نسبت ہے کیوں کہ فاسق شرعی پر دونوں صادق آتے ہیں اور مؤمن کا صدق متقی پر بغیر لا متقی کے، اور لا متقی کا صدق کافر پر بغیر مؤمن صادق آتا ہے، تو ان دونوں کی نقیض لا مؤمن اور متقی کے درمیان تباین کلی کی نسبت ہے۔

اور عموم خصوص من وجہ کی نسبت جیسے حیوان اور ابیض کے درمیان عموم خصوص من وجہ کی نسبت ہے۔ کیوں کہ حجر اسود (کالا پتھر) پر لا حیوان اور لا ابیض دونوں صادق آتے ہیں اور حجر ابیض (سفید پتھر) پر لا حیوان صادق آتا ہے، لا ابیض نہیں، کیوں کہ سفید پتھر ابیض ہے لا ابیض نہیں اور کوّے پر لا ابیض صادق آتا ہے لا حیوان نہیں کیوں کہ وہ حیوان ہے لا حیوان نہیں یوں ہی کتاب کی مثال کہ لا ابیض اور لا طائر کے درمیان عموم خصوص من وجہ کی نسبت ہے، کیوں کہ سبز پتھر پر دونوں صادق آتے ہیں اور کوّے پر لا ابیض صادق آتا ہے لا طائر نہیں، اور سفید کاغذ پر لا طائر صادق آتا ہے لا ابیض نہیں، اسی وجہ سے مصنف نے کہا کہ ان دونوں کے درمیان تباین جزئی کی نسبت ہے، کیوں کہ یہ تباین کلی اور عموم خصوص من وجہ دونوں کو شامل ہے۔

**کلیان متباینان** کی نقیضوں کے درمیان کبھی تباین کلی ہوتی ہے اور کبھی عموم خصوص من وجہ۔ تباین کلی مثلا موجود اور معدوم کے درمیان تباین کلی ہے لہذا ان کی نقیض لا موجود اور لا معدوم کے درمیان بھی تباین کلی

ہے، کیوں کہ لاموجود بمنزلۂ معدوم اور لامعدوم بمنزلۂ موجود ہے اور موجود، معدوم میں سے ہر ایک کا صدق دوسرے پر محال ہوتا ہے، ورنہ شئی واحد کا آنِ واحد میں موجود ومعدوم ہونا لازم آئے گا جو کہ باطل ہے۔ یہی صورت کتاب کی مثال میں ہے کہ لاظلمۃ اور لاضوء کی نقیضوں کے درمیان تباین کلی ہے جیسا کہ ان کی اصل ظلمۃ، اور ضوء کے درمیان تباین کلی ہے۔

عموم خصوص من وجہ جیسے انسان اور پتھر کے درمیان تباین کلی ہے لیکن ان کی نقیض لا انسان اور لا حجر کے درمیان عموم خصوص من وجہ ہے اس لیے کہ گھوڑے پر لا انسان اور لا حجر دونوں صادق آتے ہیں، اور حجر اسود پر لا انسان صادق آتا ہے، لا حجر نہیں کیوں کہ حجر اسود حجر ہے لا حجر نہیں، اور زید، بکر پر لا حجر صادق آتا ہے لا انسان نہیں، اس لیے کہ زید، بکر انسان ہیں کتاب کی مثال دیکھئے لا منافق اور لا مؤمن کے درمیان عموم خصوص من وجہ ہے کیوں کہ یہ دونوں کافر ابوجہل پر صادق آتے ہیں۔ اور عبداللہ ابن اُبی (مشہور منافق) پر لا مؤمن صادق آتا ہے لا منافق نہیں، کیوں کہ وہ منافق تھا مؤمن نہیں تھا اور زید مؤمن، عبدالرحمٰن، محمد مطلوب، پر لا منافق صادق آتا ہے لا مؤمن نہیں کیوں کہ یہ حضرات مؤمن ہیں منافق نہیں ہیں۔

**فائدہ:** جب آپ اتنا سمجھ گئے تو یہ بھی اور حاشیۂ ذہن میں رکھیں کہ کلیان اعم اخص من وجہ اور کلیان متباینان نقیض کے معاملے میں مشترک ہیں یعنی جس طرح اعم اخص من وجہ کی نقیض تباین کلی اور کبھی عام خاص من وجہ ہوتی ہے اسی طرح کلیان متباینان کی نقیض بھی کبھی تباین کلی ہوتی ہے اور کبھی عام خاص من وجہ۔ اور جس طرح اعم اخص من وجہ کی نقیضوں کے درمیان تباینِ جزئی ہوتی ہے اسی طرح متباینان کی نقیضوں کے درمیان بھی تباینِ جزئی ہوتی ہے۔

**تباینِ جزئی:** کہتے ہیں دو کلیوں میں سے ہر ایک دوسری کے بغیر فی الجملہ صادق آئے، خواہ یہ صدق کسی مادہ میں ایک ساتھ ہو یا ایک ساتھ نہ ہو، اگر یہ صدق ایک ساتھ ہوگا تو تباینِ جزئی، اعم اخص من وجہ کی صورت میں متحقق ہوگی۔ اور اگر یہ ایک ساتھ صادق نہ ہوں تو تباین جزئی، تباین کلی کی صورت میں متحقق ہوگی۔

**قولہ وَقَدْ يُقَالُ الْجُزْئِى۔۔الخ:** قَدْ عَلِمْتَ فِيْ مَاسَبَقَ أَنَّ الْجُزْئِيَّ هُوَ الَّذِيْ يَمْتَنِعُ فَرْضُ صِدْقِهٖ عَلىٰ كَثِيْرِيْنَ وَهُوَ الْمُتَعَارَفُ مِنَ الْجُزْئِيِّ۔ وَيُقَالُ لَهُ الْجُزْئِي

الْحَقِيْقى۔وَقَدْ يُطْلَقُ الْجُزْئِىُ علىٰ كُلِّ مَفْهُوْمٍ أَخَصَّ مِنْ غَيْرِهٖ كَالانْسَانِ الأخَصِّ مِنَ الْحَيْوَانِ ۔وَالْحَيْوَانِ الأخَصِّ مِنَ الْجِسْمِ النَّامِىُ وَيُقَالُ لَهُ **الْجُزْئى الاضَافِىُ** لأنَّ جُزْئيَتهٗ بِالاضَافَةِ اِلىٰ مَافَوْقَهٗ لَا بِالْحَقِيْقَةِ وَهُوَ أَعَمُّ مِنَ الْجُزْئى الْحَقِيْقى لِصِدْقِهٖ علىٰ الْحَيوَانِ بِخِلاَفِ الأوَّلِ وَاِلىٰ هٰذَا أشَارَ بِقَوْلِهٖ وَهُوَ أَعَمُّ: وَالْحَاصِلُ أَنَّ الْجُزْئِىُ يُطْلَقُ بِالاشْتِرَاكِ علىٰ مَايَمْتَنِعُ فَرْضُ صِدْقِهٖ علىٰ كَثِيرِيْنَ ،وَعلىٰ كُلِّ أخصَّ مِنْ أعَمَّ۔وَالأوَّلُ يُقَيِّدُ **بِالْحَقِيْقى وَالثَّانِىُ بِا لأضَافِىُ۔**

**ترجمہ:** گزشتہ سبق میں آپ کو معلوم ہو چکا کہ جزئی اس مفہوم کو کہتے ہیں کہ جس کے صدق کو کثیرین پر فرض کرنا محال ہو۔ جزئی کا یہی مشہور معنی ہے اسی کو جزئی حقیقی کہا جاتا ہے اور کبھی جزئی کا اطلاق اس مفہوم پر بھی ہوتا ہے جو دوسرے کی بہ نسبت خاص ہو جیسے انسان ،حیوان سے خاص ہے،اور حیوان جسم نامی کی بہ نسبت خاص ہے اس کو جزئی اضافی کہا جاتا ہے کیوں کہ یہ اپنے مافوق والی کلی کی طرف نسبت کرتے ہوئے جزئی ہوتی ہے۔(حقیقت میں جزئی نہیں ہوتی)اور یہ جزئی حقیقی سے عام ہے کیوں کہ یہ حیوان پر صادق آتی ہے، برخلاف جزئی حقیقی کے۔مصنف علیہ الرحمہ نے اپنے قول''وھواٴعم'' سے اسی تفصیل کی طرف اشارہ فرمایا ہے۔بہرحال جزئی کا اطلاق اس مفہوم پر بھی ہوتا ہے،جس کے صدق کو کثیرین پر فرض کرنا محال ہو اور اس پر بھی جو اعم سے اخص ہو،اول کو حقیقی سے مقید کیا جاتا ہے اور ثانی کو اضافی سے۔

**تشریح:** اس عبارت میں یہ بتایا ہے کہ لفظ جزئی کا اطلاق دو مفہوموں پر ہوتا ہے۔اول:اس مفہوم پر جس کے صدق کا کثیرین پر فرض کرنا محال ہو جیسے **فرید احمد، اقبال احمد، مطلوب خان، تقی الرحمٰن، عبدالقدیر، عبدالحفیظ** وغیرہ اور یہ معنی کلی کے مقابل آتا ہے،اس کو جزئی حقیقی کہتے ہیں۔دوم: اخص من الشی یعنی اس اخص پر جو کسی عام کے تحت ہو جیسے انسان یہ جزئی ہے کہ حیوان کے تحت ہے اور حیوان جزئی ہے کہ جسم نامی کے تحت ہے اور جسم نامی جزئی ہے کہ جسم مطلق کے تحت ہے اس کو جزئی اضافی کہا جاتا ہے،حاصل یہ ہے کہ جزئی کی دو قسمیں ہیں: **(۱) جزئی حقیقی (۲) جزئی اضافی** اور ان دونوں کے درمیان عموم خصوص مطلق کی نسبت ہے۔**واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب۔**

# کلیات خمسہ کا بیان

وَالْكُلِّيَاتُ خَمْسٌ الأَوَّلُ الْجِنْسُ وَهُوَ الْمَقُوْلُ عَلٰى كَثِيْرِيْنَ مُخْتَلِفِيْنَ بِالْحَقَائِقِ فِي جَوَابِ مَاهُوَ،فَإِنْ كَانَ الْجَوَابُ عَنِ الْمَاهِيَةِ وَعَنْ بَعْضِ مُشَارَكَاتِهَا هُوَ الْجَوَابُ عَنْهَا وَعَنِ الْكُلِّ فَقَرِيْبٌ، كَالْحَيْوَانِ،وَإِلَّا فَبَعِيْدٌ، كَالْجِسْمِ النَّامِيْ۔

الثَّانِيُ النَّوْعُ وَهُوَ الْمَقُوْلُ عَلٰى كَثِيْرِيْنَ مُتَّفِقِيْنَ بِالْحَقَائِقِ فِيْ جَوَابِ مَاهُوَ۔وَقَدْ يُقَالُ عَلَى الْمَاهِيَةِ الْمَقُوْلِ عَلَيْهَا وَعَلٰى غَيْرِهَا الْجِنْسُ فِيْ جَوَابِ مَاهُوَ۔وَمُخْتَصٌّ بِالاسْمِ الاضَافِيُ كَالأَوَّلِ بِالْحَقِيْقِى۔وَبَيْنَهُمَا عُمُوْمٌ وَخُصُوْصٌ مِنْ وَجْهٍ لِتَصَادُقِهِمَا عَلٰى الانْسَانِ،وَتَفَارُقِهِمَا فِيْ الْحَيْوَانِ وَالنُّقْطَةِ۔ثُمَّ الأَجْنَاسُ قَدْ تَتَرَتَّبُ مُتَصَاعِدَةً إِلَى الْعَالِيُ ،كَالْجَوْهَرِ وَيُسَمّٰى جِنسُ الأَجْنَاسِ۔وَالأَنْوَاعُ مُتَنَازِلَةً إِلَى السَّافِلِ ،وَيُسَمّٰى نَوْعُ الأَنْوَاعِ۔وَمَا بَيْنَهُمَا مُتَوَسِّطَاتٌ۔

**ترجمہ:** اورکلیات پانچ ہیں۔**اول:** جنس ہے یہ وہ کلی ہے جو کثیرین مختلفین بالحقائق پر ماھو کے جواب میں بولی جائے۔پس جو ماہیت اوراس کے بعض مشارکات کے جواب میں محمول ہو۔اگر وہ ماہیت اور ہرایک مشارکات کے جواب میں ہے تو جنس قریب ہے جیسے حیوان ورنہ جنس بعید ہے جیسے جسم نامی۔

**ثانی:** (کلی) نوع ہے یہ وہ کلی ہے جو کثیرین متفقین بالحقائق پر ماھو کے جواب میں بولی جائے۔ اورنوع کبھی اس ماہیت کو بھی کہا جاتا ہے جواس پر اوراس کے غیر پر ماھو کے جواب میں جنس واقع ہو۔ اورنوع کو اس (معنی ثانی) کے اعتبار سے اضافی کے ساتھ خاص کیا جاتا ہے،جس طرح معنی اول کے اعتبار سے حقیقی کے ساتھ خاص کیا جاتا ہے۔اوران دونوں (نوع حقیقی ،نوع اضافی) کے درمیان عموم خصوص من وجہ کی نسبت ہے۔کیوں کہ یہ دونوں انسان پر صادق آتے ہیں۔اورحیوان ونقطہ میں سے ہرایک دوسرے سے جدا ہیں۔پھراجناس کبھی عالی (جوہر) کی طرف متصاعد ہوکر مترتب ہوتی ہیں

عالی کا نام جنس الاجناس رکھا جاتا ہے۔اورنوع الانواع ،کبھی (سافل) کی طرف متنازل ہوکر مترتب ہوتی ہیں۔اورسافل کا نام نوع الانواع رکھاجاتا ہے۔اور جوعالی اورسافل کے درمیان ہیں ان کا نام متوسطات ہے۔

---

**قولهٗ الكُلِّيات خَمْسٌ:** أى الكلى علىٰ خمسَةِ أقْسَامٍ: ﴿١﴾الْجِنْسُ ﴿٢﴾النوعُ ﴿٣﴾الفَصْلُ﴿٤﴾الْخاصَّةُ ﴿٥﴾الْعرَضُ الْعَامُ۔لأنَّ الْكُلِّى إمَّا عَيْن حَقيْقَةِأفْرَادِهٖ أوْ جُزْء لَهَا أوْ خَارِجٌ عَنْهَا الأوَّلُ النَّوْعُ وَالثَّانِىْ انْ كَانَ تَمَامَ مُشْتَرَكٍ بَيْنَ تِلْكَ الْحَقِيقَةِ وَمَاهِيَةٍ أخْرىٰ فَهُوَ الْجِنْسُ وَإلَّافَهُوَ الْفَصْلُ وَالثَّالِث إمَّا أنْ يَخْتَصَّ بِأفْرَادِحَقِيْقَةٍ وَاحِدَةٍ فَهِيَ الْخَاصَّةُ وَإلَّا فَهُوَ الْعَرَضُ الْعَامُّ۔وَيُقَالُ لِلْنَّوْعِ وَالْجِنْسِ وَالْفَصْلِ "الذَّاتِىْ" وَلِلْخَاصَّةِ وَالْعَرْضِ الْعَامِّ"الْعَرْضِى" **وَمَعْنىٰ الذَّاتِى** مَالَايَكُوْنُ خَارِجاً عَنِ الذَّاتِ سَوَاءٌ كَانَ عَيْناً لَهَا أوْ جُزْءً لَهَا **وَالْعَرْضِىُ:** مَايَكُوْنُ خَارِجاً عَنِ الذَّاتِ۔

**ترجمه:** **کلی کی پانچ قسمیں ہیں:(۱)جنس(۲)نوع(۳)فصل(۴)خاصہ(۵)عرض عام۔** اس لیے کہ کلی یا تو اپنے افراد کی حقیقت کا عین ہوگی یا جز،یااس سے خارج ہوگی **اول** کا نام نوع۔**ثانی** (کلی اپنے افراد کی حقیقت کا جز ہو)اگراس حقیقت اوردوسری حقیقت کے درمیان تمام مشترک ہوتو وہ **جنس** ہے اوراگرتمام مشترک نہ ہوتو وہ **فصل** ہے۔اور**ثالث** (کلی اپنے افراد کی حقیقت سے خارج ہو)اگر وہ حقیقتِ واحدہ کے افراد کے ساتھ خاص ہوتو **خاصہ** ہے۔اوراگرافرادحقیقتِ واحدہ کے ساتھ خاص نہ ہوں تو **عرض عام** ہے۔اورنوع،جنس،فصل کو**ذاتی** کہاجاتا ہے۔اورخاصہ،عرض عام کوعرضی کہاجاتا ہے۔

**ذاتی:** وہ ہے جوذات سے خارج نہ ہوخواہ وہ اس کا عین ہو یا جز۔**عرضی:** وہ ہے جوذات سے خارج ہو۔

**تشریح:** گذشتہ صفحات میں آپ کلی اور جزئی کا بیان پڑھ چکےاوران کے درمیان نسبتوں اوران کی نقیضوں کوبھی پڑھ چکے ہو۔اس سبق میں کلی کی تقسیم کررہے ہیں تو فرمایا:کلی کی پانچ قسمیں ہیں: **(۱)نوع (۲)جنس(۳)فصل(۴)خاصہ(۵)عرض عام**۔تو سردست ہم ان سب کی تعریفات لکھتے ہیں پھر آپ اس کی دلیل حصر اورحسبِ موقع تشریحات ملاحظہ کریں گے۔انشاءاللہ تعالیٰ۔

**(۱) جنس:** وہ کلی ہے جو کثیرین مختلفین بالحقائق پر ماھو کے جواب میں بولی جائے۔ جیسے **حیوان، جسم نامی، جسم مطلق**۔ چنانچہ جب پوچھا جائے الانسان والفرس والحمار ماھم؟ تو جواب میں **حیوان** بولا جائے گا یوں ہی الانسان والبشر ماھما ؟ کے جواب میں **جسم نامی** بولا جاتا ہے۔

**(۲) نوع:** وہ کلی ہے جو کثیرین متفقین بالحقائق پر ماھو کے جواب میں بولی جائے۔ چنانچہ جب یہ سوال کیا جائے زیدٌ وبکرٌ و حامدٌ ماھم؟ تو جواب ہوگا انسانٌ.

**(۳) فصل:** وہ کلی ہے جو ای شیئ ھو فِی ذاته ؟ کے جواب میں کسی شی پر بولی جائے۔ مثلاً یوں سوال کیا جائے الانسانُ أی شـي هُوَ فِي ذاته؟ تو جواب میں ناطقٌ بولا جائے گا۔ اسی طرح جب یہ سوال کیا جائے الحمار ای شي ھو في ذاته ؟ تو جواب میں ناھق بولا جائے گا۔

**(۴) خاصہ:** وہ کلی عرضی ہے جو صرف حقیقت واحدہ کے افراد پر بولی جائے جیسے **ضاحک، انسان** کے لیے خاصہ ہے۔ کیوں کہ وہ ماہیتِ انسان ہی کے افراد پر بولا جاتا ہے۔ اسی طرح **ماشی، حیوان** کا خاصہ ہے۔

**(۵) عرض عام:** وہ کلی عرضی ہے، جو چند حقیقتوں کے افراد پر بولی جائے مثلاً **ماشی** (چلنے والا) انسان کے لیے عرضِ عام ہے اس لیے کہ وہ حقیقت انسان حقیقتِ فرس وغیرہ کے افراد پر بولا جاتا ہے۔

**دلیل حصر:** کلی اپنے افراد کی حقیقت کا عین ہوگی، یا جز، یا خارج۔ اگر عین ہے تو نوع جیسے انسان، اپنے افراد زید، بکر، خالد، ذیشان، مطلوب خان، وغیرہ کی حقیقت کا عین ہے۔ کیوں کہ انسان کی حقیقت جو حیوان ناطق ہے وہی زید، بکر وغیرہ کی حقیقت ہے۔ اگر اپنے افراد کی حقیقت کا جز ہو تو دو حال سے خالی نہیں۔ کہ وہ اس حقیقت اور دوسری ماہیت کے درمیان تمام مشترک ہے یا نہیں۔ تمام مشترک ہے تو جنس ہے۔ اور اگر تمام مشترک نہیں ہے تو فصل ہے۔ اور اگر کلی اپنے افراد کی حقیقت سے خارج ہے تو دو حال سے خالی نہیں۔ ایک حقیقت کے افراد کے ساتھ خاص ہوگی یا چند حقیقتوں کے افراد کو عام ہوگی۔ اگر صرف ایک حقیقت کے افراد کے ساتھ خاص ہے تو خاصہ۔ اور اگر چند حقیقتوں کے افراد کو عام ہے تو عرض عام ہے۔

**کلی ذاتی:** وہ کلی ہے جو ذات وماہیت سے خارج نہ ہو خواہ وہ اس کا عین ہو یا جز۔

**کلی عرضی:** وہ کلی ہے جو اپنے افراد کی حقیقت سے خارج ہو۔خاصہ اورعرض عام اسی کلی عرضی کی قسمیں ہیں۔

**قولہٗ الْجِنْسُ هُوَ الْمَقُوْلُ:** قَدَّمَ الْجِنْسَ علىٰ الْخَاصَّةِ وَالْعَرْضِ الْعَامِّ لأنَّهُمَا خَارِجَانِ عَنِ الْمَاهِيَةِ،وَالْجِنْسُ جُزْءٌ لَهَا وَعَلىٰ الْفَصْلِ لاحْتِيَاجِنَا فِيْ مَعْرِفَةِ الْفَصْلِ الْقَرِيْبِ وَالْبَعِيْدِ اِلىٰ الْجِنْسِ ،وَعلىٰ النَّوْعِ لِتَوَقُّفِ مَعْرِفَةِ قِسْمٍ مِنَ النَّوْعِ (وَهُوَ النَّوْعُ الاضَافِيْ) علىٰ الْجِنسِ فَقَالَ الْجِنْسُ وَهُوَ الَّذِيْ يُحْمَلُ علىٰ كَثِيْرِيْنَ مُخْتَلِفِيْنَ بِالْحَقَائِقِ فِيْ جَوَابِ مَاهُوَ، كَالْحَيْوَانِ لِلانْسَانِ ،فَإنَّهُ إذَاقِيْلَ مَاالانْسَانُ وَالفَرَسُ وَالْغَنَمُ؟ كَانَ الْجَوَابُ،الْحَيْوَانُ۔

**ترجمہ:** جنس کو خاصہ اورعرض عام پرمقدم کیا اس لیے کہ یہ دونوں ماہیت سے خارج ہوتی ہیں۔اورجنس ماہیت کا جز ہوتی ہے۔اورجنس کو فصل پرمقدم اس لیے کیا کہ ہم کو فصل قریب اورفصل بعید کی معرفت سے زیادہ جنس کی ضرورت ہوتی ہے۔اورنوع پرمقدم کیا اس لیے کہ نوع کی ایک قسم (نوع اضافی) کی معرفت،جنس پرموقوف ہوتی ہے۔تو فرمایا کہ جنس وہ کلی ہے جو کثیرین مختلفین بالحقائق پر ماھو کے جواب میں بولی جائے۔جیسے حیوان انسان کے لیے۔جب پوچھا جائے ماالانسانُ والفرسُ والْغَنَمُ؟ تو جواب ہوگا الحیوانُ.

**تشریح:** اس عبارت سے استاذ گرامی حضرت شارح مدظلہ ایک سوال مقدر کا جواب دینا چاہتے ہیں کیوں کہ کوئی بھی یہ سوال کرسکتا ہے کہ کلیات خمسہ میں جنس کو دیگر کلیات پر کیوں مقدم کیا حالانکہ نوع فصل وغیرہ کو بھی سب پرمقدم کیا جاسکتا تھا۔تو اس کا جواب یہ دیا کہ جنس کو خاصہ اورعرض عام پر اس لیے مقدم کیا کہ یہ دونوں کلی ماہیت سے خارج ہوتی ہیں اورجنس ماہیت کا جز ہوتی ہے۔اورجز،امر خارجی پرمقدم ہوتا ہے۔اورجنس کو فصل پرمقدم کرنے کی وجہ یہ ہے کہ فصل کی چوں کہ دو قسمیں ہیں فصل قریب اورفصل بعید حالانکہ ان دونوں کی معرفت سے زیادہ ہم کو جنس کی معرفت کی ضرورت ہوتی ہے لہذا اس کو مقدم کیا۔

**جنس:** کی تعریف آپ ماقبل میں پڑھ چکے ہیں کہ جنس وہ کلی ہے جو کثیرین مختلفین بالحقائق پر ماھو کے جواب میں بولی جائے۔جیسے **حیوان،انسان** کے لیے جنس ہے۔مثلاً یہ سوال کیا جائے۔ماالانسانُ و

الفرس و الغنم؟ یعنی انسان، فرس، بکری کیا ہیں؟ تو جواب میں بولا جائے گا الحیوان یعنی یہ حیوان ہیں۔

اعلَمْ أنَّ الْجِنْسَ يَنقَسِمُ اِلىٰ قِسْمَيْنِ: قَرِيْبٌ، وَبَعِيْدٌ۔ فَالْجِنْسُ الْقَرِيْبُ مَايَقَعُ جَوَاباً عَنِ الْمَاهِيَةِ۔ وَعَنْ كُلِّ وَاحِدَةٍ مِنَ الْمَاهِيَاتِ الْمُخْتَلِفَةِ الْمُشَارِكَةِ لَهَا فِيْ ذٰلِكَ الْجِنْسِ، كَالْحَيْوَانِ للانْسَانِ، فَاِنَّهُ إذَاقِيْلَ مَاالانْسَانُ وَالْفَرَسُ؟ كَانَ الْجَوَابُ الْحَيْوَانُ۔ وَإذَاقِيْلَ مَاالانْسَانُ والْحِمَارُوالجَمَلُ؟ كَانَ الْجَوَابُ الْحيوَانُ۔ وَبِعِبَارَةٍ أُخْرىٰ مَايَكُوْنُ تَمَامَ مُشْتَرَكٍ بَيْنَ جَمِيْعِ أفْرَادِهٖ كَالْمِثَالِ الْمَذْكُوْرِ۔ وَالْجِنْسُ الْبَعِيْدُ مَايَقَعُ جَوَاباً عَنِ الْمَاهِيَةِ وَعَنْ بَعْضِ مَايُشَارِكُهَا فِيْ ذٰلِكَ الْجِنْسِ، وَلاَيَقَعُ جَوَاباً عَنْهَا وَعَنْ كُلِّ مُشَارِكَاتِهَا فِيْهِ، كَالْجِسْمِ النَّامِيْ للانْسَانِ ،فَاِنَّهُ إذَاقِيْلَ: مَاالانْسَانُ وَالشَّجَرُ؟ يَقَعُ الْجِسْمُ النَّامِيْ فِيْ الْجَوَابِ۔ وَأمَّاإذَاقِيْلَ مَاالانْسَانُ والفَرَسُ؟ فَلاَيَقَع فِيْ الْجَوَابِ الْجِسْمُ النَّامِيْ مع كَونِهِمَامُشَارِكَيْنِ فِيْ الجِسْمِ النَّامِيْ۔ لأنَّ الْفَرَسَ لَمْ يُشَارِكْ الانْسَانَ فِيْ الْجِسْمِ النَّامِيْ فقَطْ بَلْ يُشَارِكُهُ فِيْ الْحَيْوَانِ ايْضاً، وَالْحَيْوَانُ عِبَارَةٌ عَنِ الْجِسْمِ النَّامِيْ الحَسَّاسِ الْمُتَحَرِّكِ بِالإرَادَةِ بَلْ يَقَعُ حِيْنَئِذٍ فِيْ الْجَوَابِ الْحَيْوَانُ۔ فَالْجِسْمُ النَّامِيْ جِنْسٌ بَعِيْدٌ لِلانْسَانِ۔

**ترجمہ**: جان لیجئے کہ جنس کی دو قسمیں ہیں: (۱) **جنس قریب** (۲) **جنس بعید**۔

(۱) **جنس قریب**: وہ جنس ہے جو کسی ماہیت اور اس کے تمام مشارکات جنسیہ میں سے ہر ایک ماہیت کے بارے میں سوال کرنے پر واقع ہو، جیسے حیوان انسان کے لیے، مثلاً جب پوچھا جائے مَاالِانْسَانِ والفَرسِ؟ تو جواب میں حیوان واقع ہوگا۔ اور جب پوچھا جائے مَاالانْسَانُ والفرسُ والحِمَارُ والجَملُ؟ تب بھی جواب میں حیوان واقع ہوگا، بالفاظِ دیگر جنس قریب وہ جنس ہے جو اس کے افراد کے درمیان تمام مشترک ہو۔ جیسا کہ گزشتہ مثال میں۔

(۲) جنس بعید۔ وہ جنس ہے جو ماہیت اور اس جنس کے بعض مشارکات کے بارے میں سوال کرنے پر جواب میں واقع ہو۔ تا کہ اس ماہیت اور اسکے تمام مشارکات کے بارے میں سوال کرنے پر واقع ہو۔

جیسے جسم نامی انسان کے لئے جنس بعید ہے۔مثلاً جب یہ کہا جائے **ماالانسانُ وَالشَجرُ؟** تو جواب میں جسم نامی واقع ہوگا۔اور جب یہ سوال کیا جائے گا،**مَاالانسَانُ وَالْفَرَسُ؟** تو جواب میں جسم نامی واقع نہیں ہوگا جب کہ جسم نامی میں دونوں مشترک ہیں۔اس لیے کہ فرس انسان کے ساتھ صرف جسم نامی میں ہی شریک نہیں ہے بلکہ حیوان میں بھی شریک ہے۔اورحیوان کہتے ہیں جسم نامی،حساس،متحرک بالارادہ کو، بلکہ اس وقت جواب میں جسم نامی واقع ہوگا۔تو جسم نامی انسان کے لیے جنس بعید ہے۔

**تشریح:** ماسبق میں آپ جنس کے بارے میں پڑھ چکے ہیں،جنس کی چوں کہ دو قسمیں ہیں:**(۱) جنس قریب(۲)جنس بعید** لہذا اس سبق میں انہیں دونوں قسموں کو ذرا تفصیل سے بیان کررہے ہیں۔اس سبق کو شروع کرنے سے قبل آپ کو دو چیزوں کے بارے میں جاننا ضروری ہے کیوں کہ وہ دونوں چیزیں آپ کے اس سبق میں آرہی ہیں،ان کے سمجھے بغیر فہم مطلوب میں دقت ہوسکتی ہے۔ان میں سے پہلی چیز ہے حیوان،دوسری جسم نامی۔تو حیوان کہتے ہیں جسم نامی،حساس متحرک بالارادہ کو جیسے انسان،گھوڑا،بکری وغیرہ۔

**جسم نامی:** اس جسم کو کہتے ہیں جو قابل نمو ہو یعنی جس میں بڑھنے کی صلاحیت ہو مثلاً انسان،شجر،حیوان وغیرہ۔

**جنس قریب:** وہ جنس ہے جو ماہیت اوراس کے تمام مشارکات جنسیہ میں سے ہر ایک ماہیت کے بارے میں سوال کرنے پر جواب واقع ہو۔جیسا کہ حیوان انسان کے لیے جنس قریب ہے مثلاً اگر کوئی یہ سوال کرے **الانسان والفرس والحمار والجمل ماھم؟** تو جواب میں **حیوان** واقع ہوگا،کیوں کہ ان سب کی ماہیت حیوان ہے،معلوم ہوا کہ حیوان۔انسان،گھوڑا،گدھا اونٹ وغیرہم کی جنس قریب ہے۔

**جنس بعید:** وہ جنس ہے جو ماہیت اوراس کے بعض مشارکاتِ جنسیہ کے بارے میں سوال کرنے پر جواب واقع ہو۔اور تمام مشارکات کے بارے میں سوال کرنے پر جواب میں واقع نہ ہو۔جیسے جسمِ نامی انسان کے لئے جنس بعید ہے۔مثلاً جب یہ پوچھا جائے **ماالانسانُ وَالشَجَرُ؟** تو جواب میں جسم نامی واقع ہوگا۔اور جب یہ پوچھا جائے **ماالانسَانُ والفَرَسُ؟** تواب جواب میں جسم نامی واقع نہ ہوگا حالانکہ

جسم نامی میں انسان اورفرس دونوں شریک ہیں۔ وجہ یہ ہے کہ فرس انسان کے ساتھ صرف جسم نامی میں ہی شریک نہیں ہے بلکہ وہ حیوان ہونے میں بھی شریک ہے۔ البتہ اس صورت میں جواب حیوان ہوگا، معلوم ہوا کہ جسم نامی انسان کے لیے جنس بعید ہے۔

**قولُهُ: النوعُ:** هُوَ الذِیْ یُحمَلُ علیٰ کَثِیْرِیْنَ مُتَّفِقِیْنَ بِا لْحَقَائقِ فِیْ جَوابِ مَاهُوَ۔ وَیُقَالُ لَهُ النَّوْعُ الْحَقِیْقِیُ۔ کَالانْسَانِ لِأَفْرَادِهٖ فَاِنَّهُ اِذَاقِیْلَ مَازَیْدٌ؟ کَانَ الْجوَاب: ’’الاِنْسَانُ‘‘ وَکَذٰلِکَ اِذَاقِیْلَ مَازَیْدٌ وَعمرٌ وخالدٌ؟ کَا نَ الْجَوَابُ: الاِنْسَانُ۔

**فَاِنْ قِیلَ:** کُلُّ وَاحِدٍ مِنْ أَفْرَادِ النَّوْعِ مُشْتَمِلٌ علیٰ النَّوْعِ وَالتشَّخُصِ فَلاَ یَکُوْنُ النَّوْعُ تَمَامَ مَاهِیَةِ الأَفْرَادِ بَلْ یَکُوْنُ جُزْءً لَهَا؟

**قُلْت:** التَّشَخُّصُ عَارِضٌ غَیْرُ مُعْتَبَرٍ فِیْ مَاهِیَةِ تِلْکَ الأَفْرَادِ فَالنَّوعُ تَمَامَ الْمَاهِیَةِ۔

**ترجمه:** نوع وہ کلی ہے جو کثیرین متفقین بالحقائق پر ماھو کے جواب میں بولی جائے، اس کو نوع حقیقی کہا جاتا ہے۔ جیسے انسان اپنے افراد کے لیے نوع ہے، جب کہا جائے مَـازیدٌ؟ تو جواب میں انسان واقع ہوتا ہے، یوں ہی سوال کیا جائے: مَـازَیـدٌ وَعَـمرٌو وَخَـالِدٌ: تب بھی جواب میں انسان بولا جائے گا۔ **سوال:** نوع کا ایک فرد نوع اور تشخص پر مشتمل ہوتا ہے تو نوع اپنے افراد کی تمام ماہیت نہیں بلکہ جزِ ماہیت ہوتی ہے؟ **جواب:** تشخص ایک عارضی چیز ہے، ان افراد کی ماہیت میں اس کا کوئی اعتبار نہیں، تو نوع افراد کی تمام ماہیت ہوئی۔

**تشریح:** کلیات خمسہ کی دلیل حصر میں آپ نے نوع کے بارے میں پڑھا۔ اب یہاں سے اس نوع کے متعلق تفصیلی گفتگو کی جارہی ہے۔

**نوع:** وہ کلی ہے جو کثیرین متفقین بالحقائق پر مــاھـو کے جواب میں بولی جائے۔ جیسے انسان یہ اپنے افراد زید، بکر وغیرہ کی نوع ہے۔ مثلاً جب سوال کیا جائے مازید وَعمرٌو؟ تو جواب میں **انسان** بولا جائے گا۔ یوں ہی جب یہ سوال کیا جائے مَـازیدٌ وَعمرٌو خالدٌ؟ تو بھی جواب میں **انسان** ہی بولا جائے گا، لہذا معلوم ہوا کہ انسان افرادِ انسان کی نوع ہے۔ اسی نوع کو نوع حقیقی کہا جاتا ہے۔

**سوال:** نوع کی جوتعریف کی ہےاس پر یہ اعتراض ہے کہ نوع کے افراد میں سے ہرایک فردنوع،اور تشخص پر مشتمل ہوتا ہےلہذا نوع اپنے افراد کی تمام ماہیت نہ رہی بلکہ جز ہوئی تو اس کوافراد کی ماہیت کہنا کس طرح درست ہوسکتا ہے،جیسا کہ زید کہ اس کی نوع انسان ہےاور یہ متشخص بھی ہے؟

**جواب:** تشخص ایک عارضی چیز ہے،اور عارضی چیز کاافراد کی ماہیت میں کوئی اعتبار نہیں ہوتا،لہذا نوع افراد کی تمام ماہیت ہی رہی۔پھرنوع کی دوقسمیں ہیں جن کا بیان آئندہ سبق میں ابھی آرہا ہے۔

**قولُهٗ: وَقَدْيُقَالُ۔۔الخ:** هٰذا بَيَانٌ لمَعْنىً آخَرَ لِلنَّوْعِ وَيُقَالُ لَهُ النَّوْعُ الاضَافِيُّ لِأنَّ نَوْعِيَتَهُ بِالاضَافَةِ اِلىٰ مَافَوْقَهُ۔وهُوَ مَاهِيَةٌ يُحْمَلُ عَلَيْهَا وَعلىٰ غَيْرِهَا الْجِنْسُ كَالْحَيْوَانِ،فَاِنَّهُ نَوْعٌ بِهٰذَا التَّفْسِيْرِ۔لِأنَّ الجِنْسَ وَهُوَ الْجِسْمُ النَّامِيُ يُحْمَلُ عَلَيْهِ وَعَلىٰ غَيْرِهٖ مِنَ النَّبَاتَاتِ فِيْ جَوَابِ مَاهُوَ۔ **وَالنِّسْبَةُ بَيْنَ النَّوْعَيْنِ:** الْعُمُوْمُ وَالْخُصُوْصُ مِنْ وَجْهٍ لاجْتِمَاعِهِمَا فِيْ ا لانْسَانِ فَاِنَّهٗ يَصْدُق عَلَيْهِ النَّوْعُ الْحَقِيْقِيُّ وَالاضَافِيُّ كَمَايَظْهُرُ بِأدْنىٰ تَأمُّلٍ۔ **وَانْفِرَادِ الْحَقِيْقِيُّ** فِيْ النُّقْطَةِ فَاِنَّهَا عِبَارَةٌ عَنْ نِهَايَةِ الْخَطِّ فَهِيَ بَسِيْطَةٌ لَا جُزْءَ لَهَا فَلاَ جِنْسَ لَهَا، **وَانْفِرَادِ الاضَافِیُّ** فِيْ الْحَيوَانِ وَهُوَ ظَاهِرٌ۔

**ترجمه:** یہ نوع کے دوسرے معنی کا بیان ہےاوراس کونوع اضافی کہا جا تا ہے۔کیوں کہ اس کی نوعیت مافوق کی جانب نسبت کرتے ہوئے ہےاوروہ ایسی ماہیت ہے کہ اس پراوراس کے علاوہ پرجنس محمول(بولی جاتی ہے)ہو۔جیسے حیوان،کیوں کہ یہ اس تفسیر کے مطابق نوع ہے۔اس لیے کہ جنس یعنی جسم نامی اس پراوراسکے علاوہ نباتات وغیرہ پر **ماھو** کے جواب میں بولا جاتا ہے۔اوران دونوں(نوع حقیقی،نوع اضافی)کے درمیان عموم خصوص من وجہ کی نسبت ہے۔کیوں کہ انسان میں دونوں جمع ہوجاتے ہیں اس لیے کہ اس پرنوع حقیقی اورنوع اضافی دونوں صادق آتے ہیں۔جیسا کہ ظاہر ہے۔اورنقطے پرصرف نوع حقیقی صادق آتی ہے کیوں کہ نقطہ خط کے آخری سرے کو کہتے ہیں۔تو یہ بسیط ہےاس کا کوئی جز نہیں اسی وجہ سے اس کی کوئی جنس نہیں۔اورحیوان پرصرف نوع اضافی صادق آتی ہے۔

**تشریح:** ماقبل میں گزرا کہ نوع کی دوقسمیں ہیں:نوع حقیقی اورنوع اضافی اس سبق میں اس کی

آخری قسم کے بارے میں روشنی ڈال رہے ہیں۔

**نوع اضافی:** وہ کلی ذاتی ہے جس کے اوپر اس کی کوئی جنس ہو مثلاً انسان نوع اضافی ہے کیوں کہ انسان کلی ذاتی ہے اور اس کے اوپر حیوان ہے اور وہ جنس ہے۔اسی طرح حیوان اور جسم نامی بھی نوع اضافی ہیں۔ نوع اضافی اپنے مافوق کے اعتبار سے تو اضافی اور اپنے ماتحت کے اعتبار سے جنس ہوتی ہے جب کہ حیوان اپنے مافوق کے یعنی جسم نامی کے اعتبار سے نوع ہے اور ماتحت یعنی انسان،فرس،حمار وغیرہم کے اعتبار سے جنس۔یوں ہی انسان اپنے مافوق یعنی حیوان کی طرف نسبت کرتے ہوئے نوع اور ماتحت یعنی زید،بکر، خالد وغیرہم کی طرف نسبت کرتے ہوئے جنس ہے۔

نوع حقیقی اور نوع اضافی دونوں کے درمیان عموم خصوص من وجہ کی نسبت ہے۔عموم خصوص من وجہ میں تین مادے ہوتے ہیں ایک مادہ اجتماع کا اور دو مادے افتراق کے انسان میں نوع حقیقی اور اضافی دونوں جمع ہیں۔کہ وہ حیوان کی طرف نسبت کرتے ہوئے نوع اضافی ہے اور زید،بکر وغیرہما کی طرف نسبت کرتے ہوئے نوع حقیقی ہے،لہذا انسان میں دونوں جمع ہیں۔دوسرا مادہ افتراق کا صرف نقطہ ہے اس میں صرف نوع حقیقی ہوتی ہے اضافی نہیں۔جس کا حاصل یہ ہے کہ نقطہ خط کا کنارہ ہوتا ہے اور خط سطح کا کنارہ اور سطح جسم کا کنارہ ہے۔اور نقطہ چوں کہ خط کا کنارہ ہے اس لیے وہ کسی جہت میں منقسم نہیں ہوتا۔اور جو کسی جہت میں منقسم نہ ہو اس کے اجزاء نہیں ہوتے۔اور جس کے اجزاء نہ ہوں اس کی جنس بھی نہیں ہوتی اور جس کی جنس نہ ہو وہ نوع حقیقی ہوتی ہے۔اضافی نہیں۔وجہ یہ ہے کہ نوع اضافی جنس کے تحت داخل ہوتی ہے۔اور جنس چوں کہ اس کا جز ہوتی ہے اور نقطہ کا چوں کہ جز نہیں اس لیے وہ نوع اضافی نہ ہوگا۔معلوم ہوا کہ نقطہ میں صرف نوع حقیقی ہی پائی جائے گی۔اور حیوان میں صرف نوع اضافی ہوگی۔جیسا کہ حیوان نوع اضافی ہے کیوں کہ اس کے اوپر جسم نامی ہے اور جنس ہے اپنے ماتحت افراد کے اعتبار سے۔

**قولُهُ: الأَجْنَاسُ قَدْ تَتَرَتَّبُ:** اِعْلَمْ أَنَّ أَهْلَ الْمِيْزَانِ رَتَّبُوْا الْجِنْسَ لِلتَّفْهِيْمِ عَلٰى أَرْبَعِ مَرَاتِبَ:اَلْحَيْوَانُ،الْجِسْمُ النَّامِيْ،الْجِسْمُ الْمُطْلَقُ،الْجَوْهَرُ،يُقَالُ لِلْحَيْوَانِ جِنْسٌ سَافِلٌ لِأَنَّ فَوْقَهُ أَجْنَاسٌ وَلَا جِنْسَ تَحْتَهُ،وَلِلْجَوْهَرِ جِنْسٌ عَالٍ وَجِنْسُ الأَجْنَاسِ،لأَنَّ تَحْتَهُ أَجْنَاسٌ وَلَا جِنْسَ فَوْقَهُ وَمَابَيْنَهُمَا مُتَوَسِّطَاتٌ لِأَنَّهَا لَيْسَت

عَالِیَة وَلاَ سَافِلَۃً بَلْ مُتَوَسِّطَۃً بَیْنَھُمَا وَھِیَ الْجِسْمُ النَّامِیُ وَالْجِسْمُ الْمُطْلَقُ۔ وَجَعلُوا مَـراتِـبَ النَّوعِ أیْضاً أرْبَعَۃً: الانْسَانُ،الْحَیْوَانُ،الْجِسْمُ النَّامِیُ،الْجِسْمُ الْمُطْلَقُ۔یُقَالُ لِلانْسَانِ نَوْعٌ سَافِلٌ وَنَوْعُ الأنْوَاعِ،لِأنَّ فَوْقَہٗ أنْوَاع وَلاَ نَوْعَ تَحْتَہٗ۔

والْـجسمُ الْـمُـطْـلَـقُ نَـوْعُ عَـالٍ۔لأنَّ تَـحْـتَـہٗ أنْوَاعٌ،وَلاَ نَوْعَ فَوْقَـہٗ۔وَمَـابَیْنَھُمَـا مُتَـوَسِّـطَـات،کَـالْـجِسْمِ النَّامِی۔ وَبِھٰذَا تَبَیَّنَ أنَّ الْجِسْمَ النَّامِیُ نَوْعٌ مُتَوَسِّطٌوَجِنْسٌ مُتَـوَسِّـطٌ۔وَالْـجِسْمُ الْـمُـطْـلَـقُ جِـنْــسٌ مُـتَـوَسِّـطٌ۔وَلَیْـسَ بِنَوْعٍ مُتَوَسِّطٍ بَلْ ھُوَ نَوْعٌ عَالٍ۔وَالْحَیْوَانُ نَوْعٌ مُتَوَسِّطٌ وَلَیْسَ بِجِنْسٍ مُتَوَسِّطٍ بَلْ ھُوَ جِنْسٌ سَافِلٌ۔

وَالْـفَـرْقُ بَیْـنَ تَـرْتَیـبِ الأنْوَاعِ وَالأجْنَاسِ أنَّ تَرْتِیْبَ الأجْنَاسِ مِنَ السَّافِلِ اِلیٰ الْـعَـالِـیْ لِأنَّـا اِذَافَـرَضْــنَا شَیْئاً وَفَرَضْنَا لَہٗ جِنْساً یَکُوْنُ جِنْسَہٗ فَوْقَہٗ ثُمَّ اِذَافَرَضْنَالَہٗ جِـنْساً یَـکُـوْنُ فَوْقَ ذٰلِکَ الْجِنْسِ۔وَھَلُمَّ جَرًّا۔وَیُسَمّٰی الْعَالِیُ مِنْھَا جِنْسَ الأجْنَاسِ کَـمَـا عَـرَفْـتَ اٰنِـفـاً۔وَتَـرْتِیْـبَ الأنْـوَاعِ مِـنَ الْعَالِیُ اِلیٰ السَّافِلِ،لِأنَّا اِذَافَرَضْنَا شَیْئاً وَفَـرَضْــنَا نَوْعَہٗ یَکُوْنُ ذٰلِکَ النَّوْعُ تَحْتَہٗ ثُمَّ اِذَافَرَضْنَا لِذٰلِکَ النَّوْعِ نَوْعاًاٰخَرَ یَکُوْنُ تَـحْـتَ ذٰلِکَ الـنَّـوْعِ ،وَیُسَمّٰی السَّافِلُ مِنْھَا نَوْعَ الأنْوَاعِ کَمَا عَرَفْتَ اٰنِفاً۔وَاِلَیْہِ أشَارَ الْمُصَنِّفُ بِقَوْلِہٖ ”مُتَصَاعِدَۃً وَمُتَنَازِلَۃً۔“

**ترجمہ:** مناطقہ نے برائے تفہیم،جنس کو چار درجات میں مرتب کیا ہے:(١)حیوان (٢)جسم نامی (٣)جسم مطلق (۴)جوہر۔حیوان کو جنس سافل کہا جاتا ہے کیوں کہ اس کے اوپر جنسیں ہیں اس کے تحت کوئی جنس نہیں۔اور جوہر کو جنس عالی اور جنس الاجناس کہا جاتا ہے۔کیوں کہ اس کے ماتحت تو جنس ہے مگراوپر کوئی جنس نہیں۔اور جوان دونوں کے درمیان میں ہیں ان کو متوسطات کہا جاتا ہے۔اس لیے کہ وہ عالی ہیں نہ سافل بلکہ متوسط ہیں۔اوروہ جسم نامی ہے۔مناطقہ نے نوع کو بھی چار درجات پر مرتب کیا ہے: (١)انسان (٢) حیوان (٣)جسم نامی (۴)جسم مطلق۔اورانسان کو نوع سافل اورنوع الانواع کہا جاتا ہے۔کیوں کہ اس کے اوپرتوانواع ہیں لیکن اس کے نیچے کوئی نوع نہیں۔اور جسم مطلق نوع عالی ہے کیوں کہ اس کے نیچے توانواع ہیں۔اوپرکوئی نوع نہیں۔ان کے درمیان انواع متوسط ہیں۔جیسا کہ جسم نامی۔

اس سے واضح ہوا کہ جسم نامی نوع متوسط اور جنس متوسط دونوں ہے۔اور جسم مطلق جنس متوسط ہے نوع متوسط نہیں۔ بلکہ وہ نوع عالی ہے۔اور حیوان نوع متوسط ہے،جنس متوسط نہیں بلکہ وہ جنس سافل ہے۔انواع اور جنسوں کی ترتیب کے درمیان فرق یہ ہے کہ جنسوں کی ترتیب نیچے سے اوپر کی جانب ہوتی ہے۔کیوں کہ جب ہم کوئی چیز فرض کریں تو وہ جنس اس جنس کے بھی اوپر ہوگی۔یوں ہی یہ سلسلہ چلتا رہے گا۔ان میں سے جنس عالی کو جنس الاجناس بھی کہتے ہیں۔جیسا کہ ابھی ابھی آپ سمجھ چکے۔اور انواع کی ترتیب،عالی سے سافل کی طرف ہوتی ہے۔کیوں کہ جب ہم کوئی چیز فرض کریں،اور اس کی نوع فرض کریں تو وہ نوع اس نوع کے نیچے ہوگی اور ان میں سے نوعِ سافل کو نوع الانواع کہتے ہیں۔جیسا کہ ابھی آپ نے پڑھا مصنف علیہ الرحمہ نے اپنے قول ''متصَاعدۃً ومتنَازلۃً'' سے اسی جانب اشارہ کیا ہے۔

**تشریح:** منطقی حضرات نے تقریب فہم کے لیے جنس کو چار درجات میں مرتب کیا ہے:(١) حیوان (٢) جسم نامی (٣) جسم مطلق (٤) جوہر۔ یہ چاروں جنس ہیں۔ان میں اول یعنی حیوان کو جنس سافل کہتے ہیں۔اور آخری یعنی جوہر کو جنس عالی کہتے ہیں۔اور ان دونوں کے درمیان جو دیگر اجناس ہیں مثلاً جسم مطلق،جسم نامی وغیرہما تو ان کو اجناس متوسطہ کہتے ہیں۔جوہر کا دوسرا نام جنس الاجناس بھی ہے کیوں کہ اس سے اوپر کوئی جنس نہیں ہے یہ سب سے عالی ہے۔حیوان کا نام جنس سافل ہے کیوں کہ وہ سب سے نیچے ہے۔اس کے تحت کوئی جنس نہیں ہے اس لیے یہ یعنی جنس سافل خاص ہے اور جنس عالی عام ہے کیوں کہ وہ تمام جنسوں کو شامل ہے۔

جنس ہی کی طرح مناطقہ نوع کو بھی ٤/درجات میں مرتب کرتے ہیں:(١) انسان (٢) حیوان (٣) جسم نامی (٤) جسم مطلق۔ان میں اول یعنی انسان کو نوع سافل اور نوع الانواع کہتے ہیں۔کیونکہ یہ تمام انواع میں سب سے نیچے ہے اس کے تحت کوئی نوع نہیں ہے البتہ اس کے اوپر انواع ہیں جیسے حیوان،جسم نامی،جسم مطلق یہ سب انواع انسان کے اوپر ہیں۔اور ان سب سے آخری یعنی جسم مطلق کو نوع عالی کہتے ہیں۔کیوں کہ اس کے نیچے تو بہت سی انواع ہیں مگر اس کے اوپر کوئی نوع نہیں بلکہ سب سے اوپر ہے۔اور ان دونوں یعنی انسان اور جسم مطلق کے درمیان جتنی بھی انواع ہیں مثلاً حیوان،جسم نامی وغیرہما ان کو انواع متوسطہ کہتے ہیں۔

اس مذکورہ بالا تفصیل سے واضح ہوگیا کہ جسم نامی نوع متوسط اور جنس متوسط دونوں ہے۔نوع اس لیے ہے کہ جسم مطلق سے خاص ہے۔اور جنس متوسط اس لیے کہ کہ حیوان سے عام ہے جیسے شجر کہ یہ نوع اور جنس دونوں ہے مگر دونوں کے اعتبار سے متوسط ہے۔

اسی طرح جسم مطلق کہ وہ جنس متوسط ہے کیوں کہ اس کے اوپر جوہر ہے۔اور نوع کے لحاظ سے یہ عالی ہے کیوں کہ اس کے نیچے انواع ہیں مگر اس کے اوپر کوئی نوع نہیں۔جیسے وہ چیز جو قابل ابعاد ثلاثہ ہو تو وہ نوع عالی ہے۔اور حیوان یہ نوع متوسط ہے کیو ں کہ اس کے نیچے انسان نوع ہے۔اوراوپر جسم نامی نوع ہے۔اور جنس کے اعتبار سے متوسط نہیں ہے بلکہ جنس سافل ہے کیوں کہ حیوان کے نیچے کوئی جنس نہیں۔

## انواع واجناس کی ترتیب کے درمیان فرق:

نوعوں اور جنسوں کی ترتیب کے درمیان فرق یہ ہے کہ جنسوں میں ترتیب نیچے سے اوپر کی جانب ہوتی ہے۔جیسا کہ ہم کوئی چیز فرض کریں۔اور اس کے لیے کوئی جنس بھی فرض کریں تو وہ جنس اس مفروضہ شی کے اوپر ہوگی۔پھر اس کے بعد کوئی دوسری جنس فرض کریں تو یہ آخری والی پہلی جنس کے اوپر ہوگی اسی طرح جو بھی جنس فرص کرتے جائیں سابق سے اوپر ہوتی جائے گی۔بہر حال یہ سلسلہ یوں ہی جاری رہے گا۔پھر جو سب سے آخری ہوگی اس کا نام جنس الاجناس یا جنس عالی رکھا جاتا ہے۔

اور نوع کی ترتیب اوپر سے نیچے کی طرف ہوتی ہے۔جیسا کہ ہم نے کوئی چیز فرض کی پھر اس کے لیے نوع فرض کی تو وہ نوع اس شئی مفروضہ سے نیچے ہوگی۔پھر اگر کوئی دوسری نوع اس کے لیے فرض کریں تو یہ بھی اس نوع کے تحت ہی ہوگی۔ان میں سب سے آخری جو نوع ہوگی اس کا نام نوع سافل رکھا جاتا ہے۔اسی جنس اور نوع کے صعود ونزول (چڑھاؤ اتار) کی طرف مصنف نے اپنے قول "متصَاعِدَةً و مُتَنَازِلَةً" سے اشارہ فرمایا۔تو آپ اس کو ذرا غور سے پڑھئے اور مزید وضاحت کے لیے اس سبق کا کتاب میں نقشہ ملاحظہ فرمائیے،جس کو استاذ گرامی حضرت شارح دامت برکاتہم العالیہ نے بہت سہل انداز میں کشید کیا ہے۔واللہ اعلم بالصواب۔

**الثَّالِث الفَصْلُ وهُوَ الْمَقُوْلُ علیٰ الشئِ فِی جَوَابِ أی شئٍ هُوَ فِیْ ذاتِهٖ۔فَان مَیَّزَهٗ عَنِ الْمُشَارِکَاتِ فِیْ الْجِنْسِ الْقَرِیْبِ فَقَرِیْبٌ،وَاِلَّا فَبَعِیْدٌ۔وَاِذَانُسِبَ اِلیٰ مَایُمَیِّزُهٗ فَمُقَوِّمٌ**

وَاِلیٰ مَایُمَیِّزُعَنْہُ فَمُقَسِّمٌ۔وَالْمُقَوِّمُ لِلْعَالِیْ مُقَوِّمٌ لِلسَّافِلِ،وَلاَ عَکْسَ۔وَالْمُقَسِّمُ بِالْعَکسِ۔**الرَّابِعُ الْخَاصَّۃُ** وھُوَ الْخَارِجُ الْمَقُوْلُ علیٰ مَا تَحْت حَقِیقَۃٍ وَاحِدَۃٍفَقَطْ۔

**الْخامِسُ الْعَرَضُ الْعَامُّ** وَھُوَ الْخَارِجُ الْمَقُوْلُ عَلَیْھَا وَعَلیٰ غَیْرِھَا۔وَکُلٌّ مِنْھَا اِنْ امْتَنَعَ اِنْفِکَاکُہٗ عَنِ الشَّئِ فَلاَزِمٌ،بِالنَّظْرِ اِلیٰ الْمَاھِیَۃِ،أوِا لْوُجودِ بَیِّنٌ یَلْزَمُ تصَوُّرُہٗ مِنْ تَصَوُّرِ الْمَلْزُوْمِ،أوْمِنْ تَصوُّرِھَا الْجَزْمُ بِاللُّزُوْمِ غَیْرُ بَیِّنٍ بِخِلاَفِہٖ۔وَاِلَّا فَعَرَضٌ مُفَارِقٌ یَدُوْمُ أوْیَزُوْلُ بِسُرْعَۃٍ، أوْبُطُوْءٍ۔

**ترجمہ:** تیسری قسم فصل ہے: یہ وہ کلی ہے جو ای شی ھو فی ذاتہ کے جواب میں بولی جائے۔ تواگر وہ شی کوجنس قریب کے مشارکات سے ممتاز کردے توفصل قریب ہے ورنہ فصل بعید ہے۔اورجب فصل کی نسبت اس شی کی طرف کی جائے جس کوامتیاز دیا ہےتومقوم ہےاورجب اس شی کی طرف نسبت کی جائے ،جس سے امتیاز کیا ہےتومقسم ہے۔اورجو عالی کا مقوم ہے وہ سافل کا مقوم ہے۔اس کا عکس نہیں اورمقسم ،مقوم کا برعکس ہے۔چوتھی کلی خاصہ ہے یہ وہ خارج ہے جوصرف حقیقت واحدہ پرمحمول ہوتی ہے۔پانچویں کلی عرض عام ہےاوریہ وہ خارج ہے جوحقیقت واحدہ اوراس کے علاوہ حقیقتوں پرمحمول ہوتی ہے۔خاصہ اورعرض عام میں سے ہرایک کا شی سے اگرجدا ہونا محال ہوتوماہیت یا وجود کی طرف نظرکرتے ہوئے لازم بین ہے۔اس کا تصورملزوم کےتصور سے لازم آتا ہو یالازم وملزوم کےتصور سے جزم باللزوم لازم آتا ہوتو غیربین ہے۔جب کہ بین کے برخلاف ہو۔ورنہ عرض مفارق ہے جو ہمیشہ رہتا ہے۔یا جلدیادیرسےزائل ہوجاتا ہے۔

**قَوْلُہٗ: فِیْ جَوَابِ أیُّ شَئٍ ھُوَ فِیْ ذَاتِہٖ:** فَبِقَوْلِہٖ"أیُّ شَئٍ"یَخْرُجُ النَّوْعُ وَالجِنسُ وَالْعَرَضُ الْعَامُّ لأنَّ النَّوْعَ وَالْجِنْسَ لاَ یُقَالاَنِ فِیْ جَوَابِ"أیُّ شَئٍ"بَلْ فِیْ جَوَابِ "مَاھُوَ" وَالْعَرَضُ الْعَامُّ لاَیَقَعُ فِیْ الْجَوَابِ اَصْلاً وَبِقَوْلِہٖ"فِیْ ذَاتِہٖ"یَخْرُجُ الْخَاصَّۃُ لِأنَّھَا وَاِنْ کَانَت مَقُوْلَۃً علیٰ الشئِ فِیْ جَوَابِ"أیُ شَئٍ ھُوَ" لٰکِنْ لاَفِیْ جَوْھَرِہٖ وَذَاتِہٖ بَلْ فِیْ عَرْضِہٖ۔ **وَالْفَصْلُ** یَنْقَسِمُ اِلیٰ قِسْمَیْنِ: **قَرِیبٌ وَبَعِیْدٌ** لأنَّہٗ اِمَّا یُمَیِّزُ النَّوْعَ عَنْ مُشَارِکِہٖ فِیْ الْجِنْسِ الْقَرِیْبِ أوْ عَنْ مُشَارِکِہٖ فِیْ الْجِنْسِ الْبَعِیْدِ فَعلیٰ الأوَّلِ قَرِیْب

**كَـالـنَّـاطِـقِ الْـمُـمَيِّـزِ لِـلانْسَـانِ عَـنْ مُشَـارِكِـهٖ فِـىْ الْحَيْوَانِيَةِ وَعَلٰى النَّامِىْ بَعِيْدٌ كَالْحَسَّاسِ الْمُمَيِّزِ لِلانْسَانِ عَنْ مُشَارِكِهٖ فِىْ الجِسْمِ النَّامِىْ۔**

**ترجمہ**:مصنف علیہ الرحمہ کےقول ''أي شَيءٍ'' سےنوع ،جنس،عرض عام نکل گئے ۔کیوں کہ نوع اورجنس ای شیٔ کے جواب میں نہیں بولے جاتے بلکہ وہ مـاھو کے جواب میں بولے جاتے ہیں،جیسا کہ گذرا۔ یوں ہی حدتام بھی نکل گیا۔اس لیے کہ یہ مـــاھـو کے جواب میں بولا جا تا ہے۔اورعرض عام ماھو کے جواب میں بالکل ہی واقع نہیں ہوتا۔اورمصنف کےقول ''فِيْ ذَاتِهٖ'' سے خاصہ نکل گیا اس لیے کہ أي شـيءٍ هُوَ کے جواب میں اگر چہ وہ بولا جا تا ہےلیکن فِـي جـو هَرِهٖ کے جواب میں نہیں بلکہ فی عـرضِهٖ کے جواب میں بولا جا تا ہے۔اورفصل کی دوقسمیں ہیں:**فصل قریب،فصل بعید**۔اس لیے کہ وہ نوع کوجنس قریب کےمشارکات سےممتاز کرےگی یاجنس بعید کےمشارکات سےممتاز کرےگی۔پہلی صورت میں **فصل قریب** ہے جیسے **ناطق** انسان کے لیےفصل قریب ہے کیوں کہ یہ انسان کواس کی جنس قریب یعنی حیوان کےمشارکات سےممتاز کردیتا ہے۔اوردوسری صورت میں فصل بعید ہے۔جیسے حساس انسان کے لیے**جنس بعید** ہےکیوں کہ یہ انسان کواس کی جنس بعید یعنی جسم نامی کےمشارکات سےممتاز کردیتا ہے۔

**تشریح**: یہ بیان چوں کہ کلیات خمسہ کا چل رہا ہےان میں سے دوکلی یعنی **نوع،جنس** پرگفتگوہوچکی اب تیسری قسم **فصل** کا بیان شروع کررہے ہیں۔حضرت ماتن نے جوتعریف کی کہ **فصل** وہ کلی ہے جوای شـی ھـو فـی ذاته کے جواب میں بولی جائے۔تواس تعریف میں جوقیودذکرکیں شارح مدظلہ اولاً ان کےفوائد ذکرکررہے ہیں۔پھر**فصل** کی قسموں پرروشنی ڈالیں گے۔

**فصل**:وہ کلی ہےجو ای شیٔ ھـو فـی ذاتـه کے جواب میں بولی جائے۔مثلاً یوں سوال کیا جائے الانسـانُ أي شَـيءٍ هُوَ فِي ذَاته؟ توجواب میں ناطق بولا جائے گا۔اور جب یہ سوال کیا جائے الـحِمارُ أي شيءٍ هوَ فِي ذَاتِهٖ ؟ توجواب میں ناھق واقع ہوگا۔جس سےمعلوم ہوا کہ انسان کے لیے ناطق اورحمار کے لیے ناھق فصل ہے۔اس تعریف میں ایک لفظ ''ای شـــیٔ'' آیا ہےاس قید سےجنس اورنوع تعریف سےخارج ہوگئیں۔کیوں کہ أي شيءٍ کے جواب میں نہیں بولی جاتی ہیں۔جیسا کہ نوع اورجنس کی تعریف میں گزرچکا۔اسی طرح اس قید مذکور سے حدتام (یعنی حیوان ناطق جوکہ انسان کی حدتام اورحیوان ناھق جو

حمار کی حدتام ہے) بھی خارج ہو جائے گی اس لیے کہ وہ أی شيء کے جواب میں واقع نہیں بلکہ ماھو کے جواب میں واقع ہوتا ہے۔اور "فِیْ ذاتہٖ" کی قید سے خاصہ خارج ہو گیا کیوں کہ وہ فِیْ ذاتہ کے جواب میں نہیں بلکہ فِیْ عَرضِہٖ کے جواب میں واقع ہوتا ہے۔فصل کی دو قسمیں ہیں: **قریب، بعید۔**

**فصل قریب:** وہ فصل ہے جو ماہیت کو ان افراد (مشارکات) سے ممتاز کردے جو اس کی جنس قریب میں شریک ہیں۔ جیسے انسان کی فصل قریب ناطق ہے کیوں کہ انسان کی جنس قریب حیوان ہے اور اس میں حمار (گدھا) فرس (گھوڑا) بکری، بھیڑ، بیل، بھینس وغیرہ سب شریک ہیں۔مگر لفظ ناطق نے انسان کو ان تمام مشارکات سے ممتاز کر دیا۔اسی طرح بقیہ مثالوں کو قیاس کریں۔

**فصل بعید:** وہ فصل ہے جو ماہیت کو ان تمام مشارکات سے ممتاز کرے جو اس کی جنس بعید میں شریک ہیں جیسے حساس انسان کی فصل بعید ہے۔ دیکھئے انسان کی جنس بعید جسم نامی ہے اور اس میں شجر، حجر حتی کہ ہر وہ جسم جس میں قوت نمو ہے سب شریک ہیں۔مگر لفظ حساس نے انسان کو تمام مشارکات سے جدا کر دیا لہذا یہ انسان کی فصل بعید ہوگی۔

**قَوْلُهٗ: وَاِذَا نُسِبَ: هٰذَا تَقْسِيْمٌ لِلْفَصْلِ بِاعْتِبَارِ النِّسْبَةِ۔ فَالْفَصْلُ اِذَانُسِبَ اِلٰى النَّوْعِ الَّذِىْ يُمَيِّزُهٗ فَهُوَ مُقَوِّمٌ۔ وَاِذَانُسِبَ اِلٰى الْجِنْسِ الَّذِىْ يُمَيِّزُهٗ عَنْهُ فَهُوَ مُقَسِّمٌ كَالنَّاطِقِ اِذَا نُسِبَ اِلٰى مَايُمَيِّزُهٗ كَالاِنْسَانِ يَكُوْنُ مُقَوِّماً لَهٗ بِمَعْنٰى أَنَّهٗ دَاخِلٌ فِى قِوَامِهٖ وَجُزْئِهٖ۔ وَاِذَانُسِبَ اِلٰى مَايُمَيِّزُ عَنْهُ كَالْحَيْوَانِ يَكُوْنُ مُقَسِّماً لَهٗ لِأَنَّهٗ اِذَانُسِبَ اِلٰى الْحَيْوَانِ وَانْضَمَّ اِلَيْهِ صَارَ حَيْوَاناً نَاطِقاً هُوَ قِسْمٌ مِنَ الْحَيْوَانِ۔**

**ترجمہ:** یہ نسبت کے اعتبار سے فصل کی تقسیم ہے۔تو فصل کی نسبت جب اس نوع کی جانب ہو جو اسے ممتاز کرتی ہے تو وہ مقوم ہے۔اور فصل کی نسبت جب اس جنس کی جانب ہو، جو اسے ماہیت سے ممتاز کرتی ہے تو وہ مقسم ہے۔جیسے ناطق۔ جب ناطق کی نسبت اس چیز کی طرف کی جائے، جس کو ناطق ممتاز کرتا ہے یعنی انسان، تو ناطق، انسان، کا مقوم ہوگا۔اس معنی کر کہ وہ انسان کی حقیقت میں داخل ہے اور اس کا جز ہے۔اور جب ناطق کی نسبت حیوان کی جانب کریں، جس سے وہ نوع (انسان) کو ممتاز کرتا ہے تو ناطق، حیوان کے لیے مقسم ہوگا۔اس لیے کہ ناطق کی نسبت حیوان کی طرف کر کے جب اس کو حیوان کے

ساتھ ملا دیں تو وہ حیوان ناطق بن جائے گا۔اور یہ حیوان کی ایک قسم ہے۔

**تشریح:** ماسبق میں آپ نے فصل کی تقسیم پڑھی کہ فصل کی دو قسمیں ہیں فصل قریب،فصل بعید۔ اس عبارت میں بھی فصل کی تقسیم کا بیان ہے مگر یہ تقسیم نسبت کے اعتبار سے ہے۔آپ کے اس سبق میں دو لفظ خصوصاً قابل توجہ ہیں:**(۱)مقوم(۲)مقسم**۔

**مقوم** کا معنی ہے ایک چیز کا دوسری چیز کے قوام میں داخل ہونا اور اس کا جزء حقیقت بن جانا۔جیسے ناطق یہ انسان کی ماہیت (حیوان ناطق) میں داخل اور اس کی ماہیت کا جز ہے۔

**مقسم** اس کو کہتے ہیں جو کسی چیز کو دو حصوں میں تقسیم کر دے۔جیسے ناطق یہ حیوان کو دو حصوں میں تقسیم کر دیتا ہے۔ایک حیوان ناطق دوسرا حیوان غیر ناطق۔

دراصل فصل ایک ایسی بھی ہے جو نوع اور جنس دونوں کی طرف منسوب ہوتی ہے۔لیکن جب نوع کی طرف منسوب ہو تو وہ اس نوع کی ماہیت کا جز بنتی ہے جیسے ناطق ایک فصل ہے اس کی نسبت انسان کی طرف کریں تو یہ ماہیت انسان کا جز بن جائے گی مثلاً حیوان ناطق۔اس کو مقوم اسی وجہ سے کہتے ہیں کہ یہ نوع کی قوام اور حقیقت میں داخل ہو جاتی ہے۔

اور فصل جب جنس کی طرف منسوب ہو تو جنس کو دو حصوں میں تقسیم کر دیتی ہے۔ایک وجود کے اعتبار سے اور دوسرے عدم کے اعتبار سے مثال میں ناطق ہی کو لے لیجئے اس کی نسبت حیوان کی طرف کی جائے تو حیوان کو دو حصوں میں تقسیم کر دیتی ہے۔یعنی **حیوان ناطق** اور **حیوان غیر ناطق**۔اس تقسیم ہی کی وجہ سے اس کو **مقسم** کہتے ہیں۔

**قَوْلُهُ:وَالْمُقَوِّمُ لِلْعَالِیْ مُقَوِّمٌ لِلسَّافِلِ:أیْ کُلُّ فَصْلٍ مُقَوِّمٍ لِلْعَالِیْ مُقَوِّمٌ لِلسَّافِلِ کَالْجِسْمِ النَّامِیْ الْمُقَوِّمُ لِلْحَیْوَانِ مُقَوِّمٌ لِلانْسَانِ أیْضًالِأنَّ مُقَوِّمَ الْعَالِیْ جُزْءٌ لِلْعَالِیْ، وَالْعَالِیْ جُزْءٌ لِلسَّافِلِ،وَجُزْءُ الْجُزْءِ جُزْءٌ۔**

**ترجمہ:** عالی کا مقوم سافل کا مقوم ہوتا ہے یعنی ہر وہ فصل جو نوع عالی کی مقوم ہو گی وہ نوع سافل کی بھی مقوم ہوتی ہے۔جیسے نامی،حیوان کا مقوم ہے۔اور انسان کا بھی مقوم ہے۔اس لیے کہ عالی کا مقوم،عالی کا جز ہوتا ہے۔اور نوع عالی،نوع سافل کا جز ہوتا ہے۔اور جز کا جز جز ہوتا ہے۔

**قَوْلُهُ: وَلَا عَكْسَ :أَیْ بِالْمَعْنیٰ اللُّغَوِیِّ،فَلَیْسَ کُلُّ فَصْلٍ مُقَوِّمٍ لِلسَّافِلِ مُقَوِّمٌ لِلْعَالِیْ کَالنَّاطِقِ الْمُقَوِّمِ لِلانْسَانِ لَیْسَ بِمُقَوِّمٍ لِلْحَیْوَانِ بَلْ هُوَ مُقَسِّمٌ لَهٗ۔**

**ترجمہ:** اوراس کے برعکس نہیں یعنی ایسانہیں کہ جوفصل نوع سافل کی مقوم ہووہ نوع عالی کی بھی مقوم ہو۔مثلاً ناطق یہ انسان کا مقوم ہے مگرحیوان کا مقوم نہیں، بلکہ اس کا مقسم ہے۔

**تشریح:** مقوم اورمقسم کے بارے میں آپ جان چکے ہیں۔ یہ سبق بھی اسی سے متعلق ہے۔ بتانا یہ چاہتے ہیں کہ جوفصل بھی نوع عالی کا مقوم ہوگی وہی نوع سافل کا بھی مقوم ہوگی۔ وجہ یہ ہے کہ نوع عالی کا مقوم،نوع عالی کا جز ہوتا ہے۔اورنوع عالی،نوع سافل کا جز ہوتی ہے۔اورضابطہ ہے کہ جز کا جز، جز ہوتا ہے۔لہذا نوع عالی کا مقوم،نوع سافل کا بھی مقوم ہوگا۔

مقصد یہ ہے کہ جوفصل نوع عالی کوجمیع مشارکات سے ممتاز کرے گی وہی فصل نوع سافل کوبھی جمیع مشارکات سے ممتاز کرے گی۔مثلاً حساس حیوان کا جز ہے۔اورانسان حیوان کا جز ہے۔لہذا حساس، حیوان کے واسطے سے انسان کا بھی جز ہے،تو حساس جس طرح حیوان کوجمیع مشارکات سے امتیاز دے گا اسی طرح انسان کوبھی جمیع مشارکات سے امتیاز دے گا۔ برخلاف مقوم سافل کے یعنی جوفصل سافل کا مقوم ہوگی وہ عالی کی مقوم نہیں،البتہ مقسم ہوسکتی ہے مثال کے طور پر ناطق، یہ انسان کا تو مقوم ہے۔مگرحیوان کا مقوم نہیں ہاں! اتنا ضرور ہے کہ ناطق،حیوان کا مقسم ہوگا۔

**قَوْلُهُ:وَالْمُقَسِّمُ بِالْعَکْسِ : أَیْ بِعَکْسِ الفَصْلِ الْمُقَوِّمِ۔فَکُلُّ فَصْلٍ مُقَسِّمٌ لِلسَافِلِ مقسمٌ لِلْعَالِیْ،کَالنَّاطِقِ الْمُقَسِّمِ لِلْحَیْوَانِ مقَسِّم لِلْجِسْمِ النَّامِیْ اِلیٰ الْجِسْمِ النَّامِیْ النَّاطِقِ والجِسْمِ النَّامِیْ غیرالنَّا طِقِ۔لأَنَّ الْعَالِی جُزْءٌ لِلْسَافِلِ۔فَاِذَاانْقَسَمَ السَّافِلُ بِالْفَصْلِ انْقَسَمَ الْعَالِی فِیْ ضِمْنِهٖ ایْضاً۔وَلَیْسَ کُلُّ فَصْلٍ مُقَسِّمٌ لِلْعَالِیْ مُقَسِّماً لِلسَّافِلِ، کَالْحَسَّاسِ الْمُقَسِّمُ لِلْجِسْمِ النَّامِیْ لَیْسَ مُقَسِّماً لِلْانْسَانِ،بَلْ هُوَ مُقَوِّمٌ لَهٗ۔**

**ترجمہ:** یعنی فصل مقوم کے برعکس ہے تو ہروہ فصل جوجنس سافل کی مقسم ہوگی وہ جنس عالی کی مقسم ہوگی۔ جیسے ناطق حیوان کا مقسم ہے اورجسم نامی کا بھی مقسم ہے کیوں کہ یہ جسم نامی کوجسم نامی ناطق اورجسم نامی غیرناطق کی طرف تقسیم کرتا ہے۔کیوں کہ جنس عالی جنس سافل کا جز ہوتی ہے۔فصل کے ذریعہ جب

جنس سافل منقسم ہوگا تو اسی کے ضمن میں جنس عالی بھی منقسم ہو جائے گا۔ایسا نہیں کہ جو فصل جنس عالی کی مقسم ہو، وہ جنس سافل کی بھی مقسم ہو جیسے حساس یہ جسم نامی کا مقسم ہے۔لیکن حیوان کا مقسم نہیں۔ بلکہ اس کا مقوم ہے۔

**تشریح:** ماقبل میں گزرا کہ جو فصل عالی کا مقوم ہوگی وہ سافل کا بھی مقوم ہوگی۔لیکن جو فصل سافل کا مقوم ہوگی وہ عالی کا مقوم نہیں ہوگی۔مگر مقسم کا مسئلہ اس سے ذرا مختلف ہے۔یعنی جو فصل نوع سافل کا مقسم ہوگی تو وہ نوع عالی کا بھی مقسم ہوگی۔جیسا کہ ناطق ایک فصل ہے،اس کے اوپر دو نوع ہیں اور وہ دونوں، عالی ہیں۔ایک حیوان۔دوم جسم نامی۔تو ناطق جس طرح حیوان کو حیوان ناطق اور حیوان غیر ناطق میں تقسیم کرتا ہے۔ٹھیک اسی طرح جسم نامی کو جسم نامی ناطق اور جسم نامی غیر ناطق کی طرف تقسیم کرتا ہے۔اس لیے کہ عالی،سافل کا جز ہوتی ہے۔تو فصل کی وجہ سے جب سافل منقسم ہوگی تو نوع عالی اس کے ضمن میں خود بہ خود منقسم ہوجائے گی۔اس کے برعکس نہیں یعنی ایسا نہیں کہ جو فصل عالی کی مقسم ہو وہ سافل کی بھی مقسم ہو۔مثلاً حیوان کہ اس کی نوع عالی جسم نامی ہے۔اور نوع سافل انسان ہے تو حیوان جسم نامی کے لیے تو مقسم ہوگا مگر انسان کے لیے نہیں بلکہ وہ اس کے لیے مقوم ہوگا۔

**قَوْلُہٗ:اَلرَّابِعُ الْخَاصَّۃُ:** ھُوَ کُلِّیٌّ خَارِجٌ عَنْ حَقِیْقَۃِ الْأَفْرَادِ مَحْمُوْلٌ عَلیٰ أَفْرَادٍ وَاقِعَۃٍ تَحْتَ حَقِیْقَۃٍ وَاحِدَۃٍ،کَالْکَاتِبِ لِلْاِنْسَانِ ،فَإِنَّہٗ خَارِجٌ عَنْ حَقِیْقَۃِ أَفْرَادِ الْاِنْسَانِ، وَمَحْمُوْلٌ عَلیٰ أَفْرَادِہٖ،وَلَا یَحْمَلُ عَلیٰ غَیْرِہٖ مِنْ اَفْرَادِ الْفَرَسِ،وَالْغَنَمِ،وَھِیَ عَلیٰ قِسْمَیْنِ:(۱)اَلشَّامِلَۃ(۲) غیر الشَّامِلَۃ۔

(۱)**اَلشَّامِلَۃ:** ھِیَ الَّتِیْ تَشْمَلُ جَمِیْعِ أَفْرَادِ الْمَاھِیَۃِ الَّتِیْ ھِیَ خَاصَّۃ لَھَا، کَالْکَاتِبِ بِالْقُوَّۃِ لِلْاِنْسَانِ۔

(۲)**غیر الشَّامِلَۃ:** ھِیَ الَّتِیْ لَاتَشْمَلُ جَمِیْعَ أَفْرَادِ الْمَاھِیَۃِ الَّتِیْ ھِیَ خَاصَّۃ لَھَا، کَالْکَاتِبِ بِالْفِعْلِ لِلْاِنْسَانِ۔

**ترجمہ:** چوتھی خاصہ: یہ وہ کلی ہے جو اپنے افراد کی حقیقت سے خارج ہو اور ایک ہی حقیقت کے واقع ہونے والے افراد پر بولی جائے۔جیسے کاتب انسان کے لیے کہ یہ افراد انسان کی حقیقت سے خارج

ہے۔اوراسی کے افراد پر بولا جاتا ہے۔اوراس کے علاوہ،فرس،غنم وغیرہا کے افراد پرنہیں بولا جاتا۔خاصہ کی دوقسمیں ہیں۔(۱)شاملہ(۲)غیرشاملہ۔

(۱)**شاملہ**: وہ خاصہ ہے کہ جواس ماہیت کے تمام افرادکوشامل ہوجن کا وہ خاصہ ہے۔جیسے انسان کے لیےکاتب بالقوہ۔

(۲)**غیر شاملہ**: وہ خاصہ ہے کہ جواس ماہیت کےتمام افرادکوشامل نہ ہوجن کا وہ خاصہ ہے۔جیسےانسان کے لیےکاتب بالفعل ہونا۔

**تشریح**: کلیات خمسہ میں سے چوتھی کلی یعنی خاصہ کا بیان ہے۔لہذااس عبارت میں صرف خاصہ کی تعریف اوراس کی دونوں قسموں کی تعریف بیان کی گئی ہے۔

**خاصہ**: وہ کلی ہے جواپنے افراد کی حقیقت سے خارج ہواورایک ہی حقیقت کے تحت آنے والے افراد پرمحمول ہو۔جیسے کاتب،ضاحک یہ افرادانسان کی حقیقت سے خارج ہیں۔مگران کا حمل صرف افراد انسان پرہی ہوتا ہے۔ان کےعلاوہ فرس،حمار،غنم وغیرہم کے افراد پرنہیں بولے جاتے۔خاصہ کی دوقسمیں ہیں:(۱)خاصہ شاملہ(۲)خاصہ غیرشاملہ

**شاملہ**: وہ خاصہ ہے کہ جس ماہیت کا یہ خاصہ ہےاس کے تمام افرادکوشامل ہو۔مثلاً کاتب کہ یہ انسان کے تمام افرادکوبالقوہ شامل ہے۔یعنی انسان کا ہر ہرفرد بالقوہ کاتب ہے۔لکھنے کی صلاحیت ہرانسان کےاندرہےاسی طرح ہرانسان کےاندرہنسنے کی صلاحیت ہےاگر چہ فی الوقت لکھ نہ رہا ہو یا ہنس نہ رہا ہو۔

**غیر شاملہ**: وہ خاصہ ہے کہ اس ماہیت کےتمام افرادکوشامل نہ ہوجس کا یہ خاصہ ہے۔جیسے کاتب بالفعل یہ افرادانسان کا خاصہ ہےمگر بالفعل تمام افرادکوشامل نہیں یوں ہی ماشی (چلنے والا) یہ بھی افراد انسان کا خاصہ ہےمگرتمام افرادکوشامل نہیں ہے۔کیوں کہ ضروری نہیں کہ ہرفردانسان فی الوقت لکھ رہا ہو یا چل رہا ہو۔بلکہ بعض کوشامل ہے۔

**قَوْلُهُ:اَلْعَرْضُ الْعَامُّ: هُوَ كُلِّيٌّ خارج عَن حَقِيْقَةِ الأَفْرَادِ،محمولٌ عن افراد حَقِيْقَةٍ وَاحِدَة وَغَيْرِهَا كَالْمَاشِيْ للانْسَانِ ،فَإِنَّهُ خَارِج عَنْ حَقِيْقَةِ أَفْرَادِ الانْسَان،وَمَحْمُوْل علىٰ أَفْرَادِه وَعلىٰ غَيْرِهَا مِنْ أَفْرَادِ الْفَرَسِ وَالْغَنَمِ وَالْجَمَلِ۔**

**ترجمہ:** عرض عام وہ کلی ہے جو اپنے افراد کی حقیقت سے خارج ہو اور ایک سے زائد افراد کی حقیقت پر بولی جائے۔ جیسے ماشی انسان کے لیے۔ کیوں کہ یہ افراد انسان کی حقیقت سے خارج ہے اور انسان اور اس کے علاوہ فرس، غنم، جمل وغیرہ کے افراد پر بولا جاتا ہے۔

**تشریح:** کلیاتِ خمسہ میں سے پانچویں اور آخری کلی (عرض عام) کا بیان ہے۔ یہ وہ کلی ہے جو اپنے افرا د کی حقیقت سے خارج ہے۔ اورانسان کے علاوہ باقی انواع حیوانیہ مثلاً گھوڑے، لنگور، بندر، بکری، شیر، وغیرہم پر محمول ہوتا ہے۔

**قولہ: وَكُلٌّ مِنْهُمَا:** أيْ كُل مِنَ الْخَاصَّةِ وَالْعَرْضِ الْعَامِّ يَنْقَسِمُ اِلىٰ الْعَرْضِ الْعَامِّ وَالْعَرْضِ الْمُفَارِقِ،وَكُلٌّ وَاحِدٍ مِنَ اللاَّزِمِ وَالْمُفَارِقِ،يَنْقَسِمُ الىٰ أقْسَام۔كَمَا سَتَعْرُفُ۔**اللازِمُ:** مَايَمْتَنِعُ انْفِكَاكُهُ عَنِ الشَئِ وَهُوَ علىٰ قِسْمَيْنِ:﴿١﴾لازِمُ الْمَاهِيَةِ﴿٢﴾ لازِمُ الْوُجُوْدِ۔

**لازِمُ الْمَاهِيَةِ:** مَايَمْتَنِعُ انْفِكَاكُهُ عَنِ الشئ بالنَّظْرِ اِلىٰ الْمَاهِيةِ، كَالزَّوْجِيَةِ لِلأرْبَعَةِ فَاِنَّهَا لاَزِمَةٌ لِمَاهِيَةِ الأربَعَةِ۔

**لازِمُ الْوُجُوْدِ:** مَايَمْتَنِعُ انْفِكَاكُهُ عَنِ الشَئِ بِالنَّظْرِاِلىٰ الْوُجُوْدِ الْخَارِجِىْ أوْ الذهْنِىْ۔فَهٰذَاالْقِسْمُ مُنْقَسِمٌ علىٰ قِسْمَيْنِ۔كَالسَّوَادِ لِلْحَبْشِىْ فَانَّهُ لاَزم لِوُجُوْد الحَبْشِىْ وَشَخْصِه لاَلِمَاهِيَتِهٖ۔اِذْ مَاهِيَتُهُ الانْسَانُ،وَالسَّوَادُ لاَيَلْزَمُهُ۔وَنَحْوُ حَرَارَةُ النَّارِ فَاِنَّهَا لاَزِمَة لِوُجُوْدِهَا الْخَارِجِىْ لاَ الذهْنِىْ۔وَكَالْكُلِّيَةِ فَاِنَّهَا لاَزِمَة لِلْوُجُوْدِ الذَهْنِىْ للانْسَانِ،فَاِنَّهُ مَفْهُوْمُ الانْسَانِ اِذَا حَصَلَ فِىْ الذِّهْنِ لَزِمَ لَهُ الْكُلِّيَةُ فِىْ الذِّهْنِ وَهٰذَا الْقِسْمُ يُسَمّٰى مَعْقُوْلاً ثَانِياً۔ايضاً،فَاِنْ تَعَقَّلَ الانْسَانُ مَثلا يَكُوْنُ أوَّلاً وَتعَقل الْكُلِّيَةُ لَهُ يَكُوْنُ ثَانِياً۔

**ترجمہ:** خاصہ اور عرض عام کی دو قسمیں ہیں: ***عرض لازم*** اور ***عرض مفارق***۔ پھر لازم و مفارق میں سے ہر ایک کی چند قسمیں ہیں جیسا کہ عنقریب آرہا ہے۔

لازم: وہ عرض ہے جس کا شی سے جدا ہونا محال ہو اس کی دو قسمیں ہیں: **(۱) لازم ماہیت (۲) لازم**

وجود۔ **(۱)لازم ماہیت:** وہ عرض ہے جس کا ماہیت کی طرف نظر کرتے ہوئے شی سے جدا ہونا محال ہو۔ جیسے زوجیت، ماہیت اربعہ کے لیے۔ کیوں کہ زوجیت اربعہ کی ماہیت کے لیے لازم ہے۔

**(۲)لازم وجود۔** وہ عرض ہے جس کا وجود خارجی یا ذہنی کی طرف نظر کرتے ہوئے شی سے جدا ہونا محال ہو۔ (تو یہ اس کی دو قسمیں ہوئیں) جیسے سواد، حبشی کے لیے لازم ہے نہ کہ اس کی ماہیت کے لیے۔ کیوں کہ حبشی کی ماہیت انسان ہے۔ اور سواد اس کے لیے لازم نہیں۔ اور جیسے حرارت آگ کے لیے۔ اس لیے کہ حرارت، آگ کے وجود خارجی کے لیے لازم ہے وجود ذہنی کے لیے نہیں۔ اور جیسے کلیت انسان کے وجود ذہنی کے لیے لازم ہے۔ کیوں کہ جب انسان کا مفہوم ذہن میں حاصل ہوتا ہے۔ تو اس کے لیے ذہن میں کلیت لازم آتی ہے۔ اور اس قسم کو معقول ثانی بھی کہتے ہیں۔ کیوں کہ اولاً انسان کا تصور ذہن میں آتا ہے۔ اور پھر ثانیاً کلی ہونے کا تصور آتا ہے۔

**تشریح۔** متن میں لفظ کلٌ کی تنوین مضاف الیہ کے عوض ہے۔ جس کا حاصل یہ ہے کہ خاصہ اور عرض عام دونوں چوں کہ اعراض کی قبیل سے ہیں۔ اس لیے ان میں سے ہر ایک عرض لازم ہوگا یا عرض مفارق۔ پھر عرض لازم کی دو قسمیں ہیں: **(۱)لازم ماہیت (۲)لازم وجود۔** پھر لازم وجود کی دو قسمیں ہیں۔ **(۱)لازم وجود خارجی (۲)لازم وجود ذہنی۔** پھر ہر ایک کی دو دو قسمیں ہیں: **(۱)بین (۲)غیر بین۔** ان کی بھی دو قسمیں ہیں: **(۱)بین بالمعنی الاعم (۲)غیر بین بالمعنی الاعم (۱)بین بالمعنی الاخص (۲)غیر بین بالمعنی الاخص۔** پھر اسی طرح عرض مفارق کی بھی تین قسمیں ہیں: **(۱)سریع الزوال (۲)بطی الزوال (۳)ممکن الزوال۔** ان میں سے ہر ایک کی تعریف وتمثیل آئندہ سطور میں اپنے اپنے مقام پر آرہی ہے۔

**لازم:** وہ عرض ہے جس کا ماہیت سے جدا ہونا ممتنع ہو۔ اس کی دو قسمیں ہیں: **(۱)لازم ماہیت (۲)لازم وجود۔**

**لازم ماہیت:** وہ عرض ہے کہ جس کا ماہیت کی طرف نظر کرتے ہوئے شئی سے جدا ہونا محال ہو۔ جیسے زوجیت، ماہیت اربعہ کے لیے لازم ہے۔ کہ ماہیت اربعہ، زوجیت سے متصف ہے۔

**لازم وجود:** وہ عرض ہے جس کا وجود کے اعتبار سے معروض سے جدا ہونا محال ہو اور وجود کی چوں کہ دو قسمیں ہیں: **(۱)لازم وجود خارجی (۲)لازم وجود ذہنی۔**

**لازم وجودخارجی:** وہ عرض ہے جس کا اپنے معروض سے صرف وجود خارجی کے اعتبار سے جدا ہونا محال ہو۔جیسے سواد (کالا ہونا) حبشی کے لیے۔سواد کا وجود خارجی کے اعتبار سے حبشی سے جدا ہونا محال ہے۔یہ صرف حبشی کی ذات کے لیے لازم ہے ماہیت کے لیے نہیں کیوں کہ حبشی کی ماہیت انسان ہے۔ اورسواد انسان کے لیے لازم نہیں ہے۔کیوں کہ انسان کے بے شمار افراد خوب صورت ہیں۔اسی طرح حرارت کا آگ سے جدا ہونا محال ہے کیوں کہ آگ کا وجود خارجی حرارت ہے۔

**لازم وجودذہنی:** وہ عرض ہے جس کا اپنے معروض سے صرف وجود ذہنی کے اعتبار سے جدا ہونا محال ہو۔جیسے کلیت، انسان کے لیے وجود ذہنی کے اعتبار سے لازم ہے۔اس لیے کہ جب مفہوم انسان ذہن میں حاصل ہوگا تو انسان کے لیے کلیت کا تصور، ذہن میں لازم آئے گا۔اس کو معقول ثانی بھی کہتے ہیں۔ کیوں کہ ذہن میں اولاً انسان کا تصور آتا ہے۔پھر دوسرے مرحلہ میں کلیت کا تصور آتا ہے۔

**قَوْلُهٗ:بَيِّنٌ يَلْزَمُ تَصَوُّرُهٗ:** هٰذَا تَقْسِيمٌ ثَانٍ لِلَّازِمِ أَیِ اللازِمُ سَوَاءٌ كَانَ لَازِمُ الْمَاهِيَةِ أَوْ لَازِمُ الْوُجُوْدِ يَنْقَسِمُ اِلٰی قِسْمَيْنِ:〈۱〉 **بَيِّنٌ**〈۲〉 **غَيْرُبَيِّنٍ**۔

〈۱〉 **اَلْبَيِّنُ:** الَّذِیْ لَايَحْتَاجُ فِی الْجَزْمِ بِاللُّزُوْمِ اِلٰی دَلِيْلٍ كَالشُّجَاعَةِ اللَّازِمَةِ لِلأَسَدِ،فَاِنْ لُزُوْمَهَا لَهٗ لَايَحْتَاجُ اِلٰی دَلِيْلٍ۔وَهُوَ عَلٰی قِسْمَيْنِ: 〈۱〉 **اَلْبَيِّنُ بِالْمَعْنٰی الأَخَصِّ**۔〈۲〉 **اَلْبَيِّنُ بِالْمَعْنٰی الأَعَمِّ**

〈۱〉 **اَلْبَيِّنُ بِالْمَعْنٰی الأَخَصِّ:** هُوَ الَّذِیْ يَلْزَمُ مِنْ تَصَوُّرِ الْمَلْزُوْمِ تَصوره كَكَوْنِ الاثْنَيْنِ ضِعْفَ الْوَاحِدِ۔فَاِنَّهٗ لَازِمٌ بَيِّنٌ يَلْزَمُ تَصَوُّرُهٗ مِنْ تَصَوُّرِ الاثْنَيْنِ فَقَطْ،لأَنَّ مَنْ أَدْرَكَ الاِثْنَيْنِ،أَدْرَكَ أَنَّهٗ ضعف الْوَاحِدِ۔هٰذَا هُوَ اللازِمُ الْمُعْتَبَرُ فِی الدَّلَالَةِ الالْتِزَامِيَةِ عِنْدَا لْمُحَقِّقِيْنَ كَمَاعَرَفْتَ۔

〈۲〉 **اَلْبَيِّنُ بِالْمَعْنٰی الأَعَمِّ:** هُوَالَّذِیْ يَلْزَمُ مِنْ تَصَوُّرِ الْمَلْزُوْمِ وَاللَّازِمِ وَالنِّسْبَةِ بَيْنَهُمَا الْجَزْمُ بِاللُّزُوْمِ۔كَالانْقِسَام بِمُتَسَاوِيَيْنِ لِلأَرْبَعَةِ۔فَاِنَّهٗ لَايَلْزَمُ مِنْ تَصَوُّرِ الْأَرْبَعَةِ تَصَوُّرِ الانْقِسَام بِمُتَسَاوِيَيْنِ۔لٰكِنْ يَلْزَمُ مِنْ تَصَوُّرِ الأَرْبَعَةِ وَتَصَوُّرِ الانْقِسَامِ الْجَزْمُ بِاللُّزُوْمِ بَيْنَهُمَا۔

**غَیْرُالْبَیِّن:** هُوَ الَّذِیْ یَحْتَاجُ فِیْ الْجَزْمِ بِاللُّزُوْمِ اِلٰی دَلِیْلٍ، کَالْحُدُوْثِ اللاَّزِمِ لِلْعَالَمِ۔فَاِنَّ لُزُوْمَہٗ لِلْعَالَمِ یَحْتَاجُ اِلٰی دَلِیْلٍ وَھُوَ تَغَیُّرُہٗ۔

**ترجمہ۔** یہ لازم کی قسم ثانی ہے اور لازم خواہ لازم ماہیت ہو یا لازم وجود ہر ایک کی دو قسمیں ہیں۔ **(۱) بین (۲) غیر بین۔(۱) بین**: وہ لازم ہے جس کے جزم باللزوم میں دلیل کی ضرورت نہ ہو۔جیسے بہادری یہ شیر کے لیے لازم ہے۔کیوں کہ شیر کے لیے اس کے لزوم میں کسی دلیل کی ضرورت نہیں۔اس کی بھی دو قسمیں ہیں **(۱)البین بالمعنی الاخص (۲)البین بالمعنی الاعم۔**

**(۱)البین بالمعنی الاخص**: یہ وہ لازم ہے جس کے تصور سے ملزوم کا تصور لازم آئے۔جیسے دو ایک کا دوگنا ہوتا ہے۔کیوں کہ ایک ایسا لازم بین ہے کہ دو کے تصور سے اس کا تصور لازم آتا ہے۔اس لیے جو دو کا تصور کرے گا وہ یہ بھی تصور کرے گا کہ دو(۲) ایک(۱) کا دوگنا ہے۔یہ ہی وہ لزوم ہے جو محققین کے نزدیک دلالت التزامیہ میں معتبر ہے۔**(۲)البین بالمعنی الاعم**: یہ وہ لازم ہے کہ لازم وملزوم اور ان دونوں کے درمیان نسبت کے تصور سے جزم باللزوم لازم آئے۔جیسے چار کا، دو برابر حصوں میں منقسم ہونا۔کیوں کہ چار کے تصور سے اس کا دو برابر حصوں میں ہونا لازم نہیں آتا۔لیکن چار اور انقسام کے تصور سے ان کے درمیان جزم باللزوم لازم آتا ہے۔**(۲) غیرالبین۔**وہ لازم ہے جس کے جزم باللزوم میں کسی دلیل کی ضرورت ہو۔جیسے حدوث، عالم کے لیے لازم ہے کیوں کہ اس کا عالم کے لیے لازم ہونا محتاج دلیل ہے۔ اور وہ اس کا متغیر ہونا ہے۔

**تشریح**: لازم کی دو قسموں یعنی لازم ماہیت اور لازم وجود کا بیان گزر چکا اب یہاں سے لازم کی دوسری تقسیم ہے۔اور لازم خواہ لازم ماہیت ہو یا لازم وجود۔ہر ایک کی دو قسمیں ہیں۔**(۱)بین (۲)غیر بین۔**

**(۱)بین**: وہ لازم ہے جس کے لزوم پر کسی دلیل کی ضرورت نہ ہو۔جیسے شجاعت۔یہ اسد کے لیے لازم ہے اور یہ لزوم بھی ایسا ہے کہ اس میں کسی دلیل کی بھی حاجت نہیں ہے۔اس لازم بین کی دو قسمیں ہیں **(۱) بین بالمعنی الاخص (۲)بین بالمعنی الاعم۔**

**(۱)بین بالمعنی الاخص**: وہ لازم ہے کہ جس میں ملزوم کے تصور سے اس کا تصور لازم آئے۔جیسے دو

(۲)ایک کا دوگنا ہوتا ہے۔ یہ لازم بین خاص ہے۔ چنانچہ جب دو کا تصور کرتے ہیں تو ایک کا تصور خود بخود لازم آئے گا۔لہٰذا جو شخص دو کا تصور کرے گا تو اس کے ذہن میں یہ بھی لازماً خود بخود آئے گا کہ یہ ایک کا دوگنا ہے۔خیال رہے محققین مناطقہ کے نزدیک دلالت التزامی میں یہی لزوم معتبر ہے۔اس کے متعلق آپ دلالت کی بحث میں بالتفصیل پڑھ چکے ہیں۔مزید تفصیل کی حاجت نہیں۔

**(۲) بین بالمعنی الاعم۔** وہ لازم ہے جو لازم وملزوم کے اوران کے درمیان کی نسبت کے تصور سے لزوم کا جزم ویقین ہو۔جیسے اربعہ کے لیے زوجیت کہ اربعہ اورزوجیت اوران دونوں کی نسبت کے تصور کے بعد یہ جزم ویقین ہوتا ہے کہ اربعہ کے لیے زوجیت لازم وضروری ہے۔

**(۲) غیر بین۔** وہ لازم ہے جس کے لزوم پر کسی دلیل کی ضرورت ہو جیسے حدوث عالم۔یعنی عالم کے لیے حدوث لازم ہے مگراس لزوم کے لیے ایک دلیل ضروری ہے مثلاً یہ کہا جائے گا۔العالم متغیر و کل متغیر حادث .فالعَالَمُ حادث . عالم حادث تو ہے مگراس کا لزوم بلا دلیل معلوم نہیں ہوتا۔بلکہ ایک دلیل کی ضرورت پڑتی ہے۔

**قَوْلُهُ:فَعَرَضٌ مُفَارِق:** هُوَالذِیْ لَایَمْتَنِعُ انْفِکَاکُهُ عَنِ الشَّئِ .وَهُوَ علیٰ قِسْمَیْنِ۔ احُدُهُمَامَایَدُوْمُ عُرُوْضُهُ لِلْمَعْرُوْضِ کَالسَّیْرِ لِلْشَّمْسِ وَالْقَمَرِ،کَالْکُفْرِ لِأبِیْ جَهْلِ، وَالنفَاق لابنِ أُبَیٍّ.وَثَانِیْهُمَا مَایَزُوْلُ عَنِ الْمَعْرُوْضِ إمَّا بِسُرْعَةٍ کَحُمْرَةِ الْخجْلِ، وَصُفرَةِ الْوَجْلِ.أوْ بِبطوءٍ کَالشَّبَابِ وَالأمْرَاضِ الْمُزْمِنَةِ.

**فَإنْ قِیْلَ:** الْعَرَضُ الْمُفَارِق کَیْفَ یَدُوْمُ فَإنَّهُ لَوْکَانَ دَائِماً لَمْ یَکُنْ مُفَارِقاً؟

**قُلْتُ:** الْمُرَادُ بِالْمُفَارِقِ، الْمُفَارِق بِحَسْبِ الامْکَانِ.سَوَاء وَقَعَتَ الْمُفَارقَةبالْفِعْل أوْ لَمْ تَقع اصلاً.فَالدَّوَام بِحَسْبِ الْوَاقِع لَایُنَافِیُ الْمُفَارقة بحَسْبِ الامْکَانِ.

**ترجمہ۔** عرض مفارق وہ عرض ہے جس کا شی سے جدا ہونا محال نہ ہواس کی دو قسمیں ہیں۔

(ا) وہ عرض ہے جس کا معروض سے جدا ہونا ممکن تو ہو مگر وہ اس سے جدا نہ ہو بلکہ دائمی طور پر وہ اس کے ساتھ پایا جائے جیسے چاند وسورج کے لیے گردش۔ابوجہل کے لیے کفراورابن اُبی کے لیے نفاق۔

(۲) وہ عرض ہے جس کا معروض سے جدا ہونا ممکن ہواوراس سے جدا بھی ہوجائے۔خواہ تیزی کے

ساتھ جیسے شرمندگی کے لیے سرخی۔اورخوف کے لیے زردی۔یا آہستہ آہستہ جدا ہو جیسے جوانی۔اور وقتی بیماریاں۔**اعتراض:** عرض مفارق دائمی کیسے ہوسکتا ہے۔اگر وہ دائمی ہوگا تو مفارق نہیں ہوگا۔

**جواب:** یہاں مفارق سے مراد وہ مفارق ہے جو حسب امکان ہو۔مفارقت خواہ بالفعل ہو، یا بالکل واقع نہ ہو۔تو واقع کے اعتبار سے دوام، مفارقت بحسب الامکان کے منافی نہیں ہے۔

**تشریح:** بچّو! گزشتہ سبق میں آپ پڑھ چکے ہو۔کہ خاصہ اورعرض عام کی دو قسمیں ہیں ایک لازم دوسرا عرض مفارق۔تو لازم اوراس کی جملہ اقسام مع تعریفات وامثلہ بیان ہوچکیں۔اب یہاں سے قسم ثانی عرض مفارق کو بیان کررہے ہیں فرمایا کہ عرض مفارق وہ عرض ہے جس کا شی (معروض) سے جدا ہونا محال نہ ہو۔اس کی دو قسمیں ہیں۔

**اول:** وہ عرض ہے جس کا معروض سے جدا ہونا ممکن ہو لیکن وہ اس سے جدا نہ ہو بلکہ دائمی طور پر اس کے ساتھ پایا جائے جیسے سیر (گردش) یہ ایک عرض ہے اور شمس وقمر، معروض ہے۔اس کا شمس وقمر سے جدا ہونا ممکن تو ہے لیکن ان سے سیر جدا نہیں ہوتی بلکہ ہمیشہ ان کے ساتھ متصل رہتی ہے۔کفر اور ابوجہل۔تو دیکھئے کفر ایک عرض ہے اور ابوجہل اس کا معروض تھا۔لیکن یہ عرض اس کے ساتھ ہمیشہ متصل رہا جبکہ یہ بھی ممکن تھا کہ ابوجہل ایمان قبول کر لیتا۔یوں ہی منافقت۔یہ بھی ایک عرض ہے اور عبداللہ ابن اُبی اس کا معروض تھا۔اوراس عرض کا اس سے جدا ہونا بھی ممکن تھا مگر اس کے ساتھ دائمی طور پر رہا۔

**دوم:** وہ عرض ہے جس کا معروض سے جدا ہونا ممکن ہو اور جدا بھی ہو جائے۔لیکن اس عرض کی جدائی اپنے معروض سے کبھی تو تیزی کے ساتھ ہوگی۔جیسے شرمندگی کی سرخی یعنی جب کوئی شخص بہت زیادہ شرمندہ ہوتا ہے تو اس کے چہرے پر فطری طور پر سرخی چھا جاتی ہے مگر جلد ہی یہ سرخی ختم ہوجاتی ہے۔یوں ہی جب کوئی شخص خوف زدہ ہوتا ہے تو اس کا چہرہ یک بیک زرد پڑ جاتا ہے مگر جلد ہی یہ زردی ختم ہوجاتی ہے۔اس کا تجربہ ہر اس طالب علم کو ضرور ہوگا جس نے استاذ گرامی حضرت شارح مدظلہ کی درس گاہ بافیض میں زانوئے تلمذ طے کیے ہوں گے۔

یا عرض کی جدائی اپنے معروض سے تیزی کے ساتھ نہیں بلکہ دھیرے دھیرے ہوگی۔جیسے جوانی اپنے معروض سے جدا ہوتی ہے مگر رفتہ رفتہ۔یوں ہی طویل عرصہ تک جو بیماریاں لاحق ہوتی ہیں وہ بھی رفتہ رفتہ

مریض سے جدا ہوتی ہیں۔مثلاً زکام، بخار یہ انسان کو یک بیک عارض ہوتے ہیں مگر ان کا زوال رفتہ رفتہ ہوتا ہے۔

**سوال:** اعتراض یہ ہے کہ مفارق کی تعریف آپ نے یہ کی کہ مفارق وہ ہے جو اپنے معروض سے جدا ہو سکے۔اور اس کی قسم اول میں کہا کہ بعض مفارق دائمی ہوتے ہیں یعنی وہ اپنے معروض سے جدا نہیں ہوتے۔جیسا کہ کفر ابوجہل تو پھر یہ مفارق کہاں رہا۔بلکہ یہ تو لازم ہو گیا۔

**جواب:** یہاں مفارق سے مراد بحسب امکان ہے۔یعنی اس عرض کا اپنے معروض سے جدا ہونا ممکن ہو۔خواہ یہ مفارقت بالفعل ہو۔یا بالکل مفارقت نہ ہو۔اگر مفارقت ہو جائے تو دوام، امکان کی جہت سے اس کے منافی نہیں ہے۔لہذا اس مقام پر اعتراض کرنا صحیح نہیں ہے۔

# کلی منطقی کا بیان

**فصل:** مَفْهُوْمُ الْكُلِّي يُسَمّٰى كُلِّياً مَنْطِقِياً وَمَعْرُوْضه طبْعِياً وَالْمَجْمُوْعُ عَقْلِياً۔ وَكَذَا الْأَنْوَاعُ الْخَمْسَةُ ۔وَالْحَقُّ أَنَّ وُجُوْدَ الطَّبْعِي بِمَعْنىٰ وُجُوْدِ أشْخَاصِه۔

**ترجمہ:** مفہوم کلی کا نام کلی منطقی اور اس کے معروض کا نام کلی طبعی اور مجموعہ کا نام کلی عقلی رکھا جاتا ہے۔اوراسی طرح پانچوں نوعیں ہیں۔اورحق یہ ہے کہ وجود طبعی اپنے وجود اشخاص کے معنی میں ہے۔

**قَوْلُهٗ:مَفْهُوْمُ الْكُلِّي:** هُوَالَّذِیْ لَايَمْتَنِعُ فَرْضُ صِدْقه علىٰ كَثِيْرِيْنَ يُسَمّٰى كُلِّياً مَنْطِقِياًلأنَّ الْمَنْطِقِیَّ يَقْصُدُ مِنَ الْكُلِّيْ هٰذَاالْمَعْنىٰ،وَمَعْرُوْضُهٗ أیْ مَاتَعْرِضُ لَهُ الْكُلِّيَةُ يُسَمّٰى كُلِياً طَبْعِياً لأنَّهٗ طَبْعِيَة مِنَ الطَّبَائِع۔

وَالْمَجْمُوْعُ الْمُرَكَّبُ مِنْ هٰذَاالْعَارِضِ وَالْمَعْرُوْضِ ای الْكُلِّی الطَبْعِیُ حَالَ كَوْنِهٖ مَوْصُوْفاً بِأنَّهٗ لَايَمْتَنِعُ فَرْضُ صِدْقِه علىٰ كَثِيْرِيْنَ يُسَمّٰى كُلِّياً عقْلِياً لأنَّهٗ لَايُوْجَدُ اِلَّا فِیْ الْعَقْلِ لأنَّ مُلَاحَظَةَ الانْسَانِ بِأنَّهٗ يَصْدُق علىٰ كَثِيْرِيْنَ اِنَّمَا هُوَ فِیْ الْعَقْلِ۔

**ترجمہ:** مفہوم کلی: وہ ہے جس کے صدق کو کثیرین پرفرض کرنا محال نہ ہو۔اس کو کلی منطقی کہتے ہیں۔کیوں کہ مناطقہ کلی سے اس معنی کا قصد کرتے ہیں۔اوراس کے معروض کو یعنی جس کو یہ کلی عارض ہوتی ہے۔کلی طبعی کہتے ہیں۔کیوں کہ وہ طبائع (حقائق) میں سے ایک طبعیت (حقیقت) ہے۔

اوراس عارض ومعروض کے مجموعہ یعنی کلی طبعی کو جب کہ وہ اس صفت کے ساتھ متصف ہو بایں طور کہ کثیرین پراس کے صدق کوفرض کرنا محال نہ ہواس کو کلی عقلی کہتے ہیں۔اس لیے کہ وہ عقل ہی میں پائی جاتی ہے۔کیوں کہ انسان کا اس طور پرتصور کرنا کہ وہ کثیرین پرصادق آتا ہے عقل ہی میں ہوتا ہے۔

**تشریح:** یہ بحث کوئی مستقل بحث نہیں ہے بلکہ کلی کے سابقہ مباحث کا تتمہ ہے۔جس میں کلی کے متعلقات کا بیان ہے۔اوراس کے متعلقات چوں کہ تین ہیں۔(۱) **کلی منطقی** (۲) **کلی طبعی** (۳) **کلی عقلی**۔

**(۱) کلی منطقی:** یہ ایک ایسا مفہوم ہے جس پر لفظ کلی کا اطلاق کیا جاتا ہے۔یعنی وہ مفہوم جس کے صدق کو کثیرین پر فرض کرنا محال نہ ہو اس کو کلی منطقی اس لیے کہتے ہیں کہ یہ مسائل منطقیہ کا موضوع ہوتا ہے یعنی منطقی کا کلی سے مقصود یہی معنی ہوتا ہے۔

**(۲) کلی طبعی:** وہ ہے جس کو کلیت عارض ہوتی ہے۔اس کو طبعی اس لیے کہتے ہیں کہ طبعی، طبعیت سے مشتق ہے۔اور طبعیت کے معنی حقیقت کے ہیں۔اور معروض چوں کہ اشیاء کی حقیقتوں کا جز ہوا کرتا ہے۔ اس وجہ سے اس کا نام طبعی رکھا جاتا ہے۔

**(۳) کلی عقلی:** یہ عارض ومعروض (یعنی کلی طبعی جب اس کو کثیرین پر فرض محال نہ ہو) کے مجموعہ کا نام ہے اس کو کلی عقلی اس لیے کہتے ہیں کہ اس کا وجود صرف اور صرف عقل میں ہوتا ہے۔مثلاً انسان کا تصور اس طور پر کرنا کہ کثیرین پر صادق آئے وہ صرف عقل ہی میں ہوتا ہے۔کوئی خارجی چیز نہیں ہے۔

**قَوْلُہ:وکَذَاالأَنْوَاعُ الْخَمْسَۃُ : أَیْ کَذَا أَنْوَاعُہ الْخَمْسَۃُ مِنَ الْجِنْسِ وَالنَّوْعِ والفَصْلِ وَالْخَاصَّۃِ العَرْضِ الْعَامِ،یجرِیْ فِی کُلِّ وَاحِدٍ مِنْھُمَا ھٰذِہِ الْعِبَارَات الثَّلاَثَۃُ۔ فَمَفْھُوْمُ الْجِنْسِ وَھُوَ الْمَحْمُوْلُ علیٰ الکَثِیْرِیْنَ الْمُخْتَلِفِیْنَ بالْحَقَائِقِ فِیْ جَوَابِ مَا ھُوَ؟ یُسَمّٰی جِنْساً مَنْطِقیاً وَمعْرُوْضُ الْجِنْسِ أیْ مَاتَعْرِضُ لَہُ الْجِنْسِیَۃُ کَالْحَیْوَانِ والجِسْمِ النَّامِیْ یُسَمّٰی جِنْساً طَبْعِیاً والْمَجْمُوْعُ الْمُرکَّبُ مِنْھُمَا یُسَمّٰی جِنْساً عَقْلِیاً۔ وَکَذَا النَّوْعُ وَسَائِرِ الْکُلِّیاتِ الْخَمْسِ۔**

**ترجمہ** : اسی طرح اس کی پانچوں اقسام جنس،نوع،فصل،خاصہ،عرض عام میں سے ہر ایک میں یہ تینوں اعتبارات جاری ہوں گے تو جنس کا مفہوم وہ ہے جو کثیرین مختلفین بالحقائق پر ماھو کے جواب میں بولی جائے۔اس کا نام جنس منطقی ہے۔اور جنس کا معروض،جس کو جنسیت عارض ہوتی ہے جیسے حیوان،جسم نامی۔اسے جنس طبعی کہتے ہیں۔اور اس کے مجموعہ کو جنس عقلی کہتے ہیں۔اسی طرح نوع اور بقیہ کلیات خمسہ۔

**تشریح**: کلی کی بحث میں گزرا کہ کلی کی پانچ قسمیں ہیں۔جنس،نوع،فصل،خاصہ،عرض عام۔اور چوں کہ کلی منطقی بھی کلی ہی ہے لہذا اس میں بھی یہ پانچوں اقسام جاری ہوں گی۔

مثلاً جنس کا معروض یعنی جس کو جنسیت عارض ہوتی ہے جیسا کہ حیوان،جسم نامی تو اس کو جنس طبعی کہتے

ہیں اور جو وہ دونوں سے مرکب ہو اس کا نام جنس عقلی ہے۔اسی طرح نوع میں جاری کریں گے کہ وہ مفہوم جو کثیرین متفقین بالحقائق پر ماھو کے جواب میں بولی جائے وہ نوع منطقی ہے۔اور نوع کا معروض یعنی جس کو نوعیت عارض ہو جیسے انسان اور فرس یہ نوع طبعی ہے۔اور اس عارض ومعروض کے مجموعہ کا نام نوع عقلی ہے۔بعینہ اسی طرح کلیات خمسہ کو تین میں ضرب دیں گے تو پندرہ ہوں گی۔**(۱) جنس منطقی (۲) جنس طبعی (۳) جنس عقلی (۴) نوع منطقی (۵) نوع طبعی (۶) نوع عقلی (۷) فصل منطقی (۸) فصل طبعی (۹) فصل عقلی (۱۰) خاصہ منطقی (۱۱) خاصہ طبعی (۱۲) خاصہ عقلی (۱۳) عرض عام منطقی (۱۴) عرض عام طبعی (۱۵) عرض عام عقلی**۔ان سب کی تفصیل اوپر دی گئی مثالوں کے مطابق منطبق کرسکتے ہیں۔

**قَولُہُ:وَالْحَق أنَّ وُجُودَ الطبعی :اعْلَمْ أن الكلی المنطقی والعَقْلِیُ لَمْ يَثْبُت وُجُود هُمَا فِی الخَارجِ ،بل وُجُودهما بِمُلاَحَظَةِ الْعَقْلِیُ وَالْكُلِی الطبْعِیُ إخْتَلَفَ فِیْ وُجُودِہ فِیْ الْخَارِجِ۔وَالْمُصَنِّفُ اخْتَارَ مَذهَبَ الْمُتَاخِّرِیْنَ الْقَائِلِیْنَ بِعَدْمِ وُجُودِہ فِیُ الْخَارِجِ وَقَالَ: مَعْنیٰ ’’وُجُود الكُلِی الطَبْعِی فِی‘‘أنَّ أفْرَادہ مَوْجُودَة فِيه۔ مثلاً إذَا قيلَ الانْسَانُ مَوْجُود فِیْ الْخَارِجِ فَالْمَعْنیٰ أنَّ أشْخَاصه وَافْرَادُہ مَوْجُودَة فِيه۔لأنَّه لَوْوُجِدَا لانْسَانُ الْكُلِی فِیْ الْخَارجِ،لَزمَ اتِصَاف الشی الْوَاحِدِبالصِفَاتِ الْمُتَضَادَةِ۔ كَالْكُلِّيَةِ والْجُزْئِيَةِ،وَلِزِمَ وُجُودُالشی الْوَاحِدِ فِیْ الأمْكِنَةِ الْمُتَعَدِّدَةِ۔**

**ترجمہ**: آپ جان لیجئے کلی منطقی اور کلی عقلی کا وجود خارج میں نہیں پایا جاتا بلکہ ان کا وجود ذہن میں تصور کرنے سے ہوتا ہے اور کلی طبعی کے وجود خارجی میں اختلاف ہے۔مصنف نے متاخرین کا مذہب اختیار کیا ہے، جو یہ کہتے ہیں کہ کلی طبعی کا وجود خارج میں نہیں ہوتا۔چنانچہ فرمایا کہ ’’کلی طبعی کے خارج میں موجود‘‘ ہونے کا معنی یہ ہے کہ اس کے افراد خارج میں پائے جاتے ہیں مثلاً جب یہ کہا جائے کہ انسان خارج میں پایا جاتا ہے تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ اس کے افراد واشخاص خارج میں پائے جاتے ہیں۔اس لئے کہ انسان جو کلی ہے اگر خارج میں پایا جائے تو لازم آئے گا کہ شئ واحد کلیت اور جزئیت جیسی چند صفات متضادہ سے متصف ہو۔اور اسی طرح شئی واحد کا بیک وقت مختلف مقامات پر موجود ہونا لازم آئے گا۔

**تشریح**:والحق أنَّ وجود الطبعي الخ.... اس عبارت سے حضرت مصنف علیہ الرحمہ ایک اختلافی مسئلہ کی طرف اشارہ کرنا چاہتے ہیں اوراس میں ان کا اپنا موقف کیا ہے اس کو بھی بیان کردیا۔

دیکھیے اس میں سب کا اتفاق ہے کہ کلی منطقی اور کلی عقلی کا وجود خارج میں نہیں ہوتا بلکہ ان کا وجود تو ملاحظۂ عقل پر موقوف ہے۔البتہ کلی طبعی کے بارے میں اختلاف ہے۔متاخرین محققین کلی طبعی کو خارج میں نہیں مانتے۔یہی مذہب مصنف کا ہے۔ان حضرات کی دلیل یہ ہے کہ کلی طبعی خارج میں موجود ہوتو وہ اپنے افراد کے ضمن میں ضرور موجود ہوگی اوراس کے افراد چوں کہ صفات متضادہ سے متصف ہوتے ہیں۔اس لیے کلی بھی صفات متضادہ سے متصف ہوگی کلی کا اس طرح ہونا باطل ہے۔نیز اس تقدیر پرایک خرابی اورلازم آئے گی وہ یہ کہ شی واحد کا ایک ہی وقت میں متعدد مکانوں میں ہونا لازم آئے گا یہ بھی باطل ہے۔معلوم ہوا کہ کلی طبعی کا خارج میں وجود نہیں ہے بلکہ وہ بھی کلی منطقی کی طرح عقلی ہے۔

دوسرا مذہب جمہور حکما کا ہے وہ یہ کہتے ہیں کہ کلی طبعی کا وجود خارجی ہے یعنی کلی طبعی خارج میں پائی جاتی ہے۔اس مذہب میں حکما کے دوگروہ بن گئے۔ان میں سے ایک کا کہنا ہے کہ کلی طبعی خارج میں موجود ہونے کے ساتھ ساتھ محسوس بھی ہے دوسرے گروہ کا کہنا ہے کہ کلی طبعی خارج میں موجود تو ہوتی ہے مگر محسوس نہیں ہوتی ہے۔مگر مصنف نے مذہب اول کو اختیار کیا ہے اورفرمایا''حق یہی ہے کہ وجود طبعی اپنے وجود اشخاص کے معنی میں ہے''۔

# معرفات کا بیان

**فصل:** مُعَرِّفُ الشی مَايُقَالُ عَلَيهِ لِافَادَةِ تَصَوُّرِه۔وَيُشْتَرطُ أنْ يَكُوْنَ مُسَاوِياً لَهُ وَأجْلىٰ فَلاَ يَصِحُ بالأعَمِّ، وَالأخصِّ وَالْمَسَاوِیُ مَعْرِفَةً وَجَهَالَةً،وَالأخفیٰ۔

وَالتَعْرِيْفُ بِالْفَصْلِ الْقَرِيْبِ حَدٌّوَبِالْخَاصَّةِ رَسْمٌ،فَإنْ كَانَ مَعَ الْقَرِيْبِ فَتامٌ،وَإلاَّفَنَاقِصٌ۔ وَلَمْ يَعْتَبِرُوْا بِالْعَرْضِ الْعَامِّ وَقَدْأجِيزَ فِیْ النَاقِصِ أنْ يَكُوْنَ أعَمَّ كَاللفْظِیُ وَهُوَ مَايُقْصَدُ بِهِ تَفْسِير مدلول اللفظِ۔

**ترجمہ:** شی کا معرف وہ ہے جوشی پر اس کے تصور کے افادہ کے لیے محمول ہواوراس کی شرط یہ ہے کہ معرف کے مساوی اوراجلیٰ ہولہذا تعریف اعم اوراخص سے صحیح نہ ہوگی۔اوراس سے بھی نہیں جومعرفت وجہالت میں معرف کے مساوی ہواسی طرح اخفی سے بھی۔

اورفصل سے تعریف کرنا حد ہےاورخاصہ سے کرنا رسم ہے۔تو تعریف جنس قریب کے ساتھ ہوتو تام ہے ورنہ ناقص ہےاوراہل منطق نے تعریف میں عرض عام کا کوئی اعتبار نہیں کیا ہے۔اورتعریف ناقص ہی اعم کا ہونا جائزقراردیا گیاہے جیسا کہ تعریف لفظی میں۔اورتعریف لفظی وہ ہے،جس سے لفظ کے مدلول کی تفسیر مقصود ہو۔

---

**قوله: مُعرف الشی:** لَمَّا فَرَغَ الْمُصَنِّفُ مِن مَبادی التَصوراتِ شَرعَ فی مَقاصدها وهی المُعرفات۔فَبَدَءَ بِتَعْرِيْفِ الْمُعَرِّفِ فَقَالَ: مُعَرِّفُ الشی أیْ مُعَرِّفُ الشی مَايُحْمَل علیٰ الْمُعَرَّفِ لِيُفِيْدَ تَصوره بالْكُنه۔كَمَا فِیْ الْحدِّ التَّامِّ۔أوبِوَجْهٍ يُمَيزُهُ عَنْ جَمِيْعِ مَاعدَاهُ كَمَا فِیْ الْحَدِّ النَّاقِص وَالرَّسْمِ۔

**ترجمہ:** جب مصنف علیہ الرحمہ تصورات کے مبادی سے فارغ ہو گئے تو اب اس کے مقاصد کا

بیان شروع کررہے ہیں اوروہ مقاصد،معرفات ہیں تو معرف کی تعریف کرتے ہوئے فرمایا کہ شی کامعرّ ف وہ چیز ہے جس کو معرَّ ف پر محمول کیا جائے۔تا کہ وہ اس کے تصور بالکنہ کا افادہ کرے جیسا کہ حدتام میں ہوتا ہے۔یا اس طریقے سے اس کے تصور کا افادہ کرے جو اس کو جمیع ماعدا سے ممتاز کردے جیسا کہ حد ناقص اوررسم تام میں ہوتا ہے۔یا اس طریقے سے اس کے تصور کا افادہ کرے جو اس کو جمیع ماعدا سے ممتاز کردے جیسا کہ حد ناقص اوررسم تام میں ہوتا ہے۔

**تشریح:** کتاب کے شروع میں آپ جان چکے ہیں کہ منطق میں مقصود بالذات معرِّ ف اور حجت سے بحث کرنا ہے۔اور جس طرح حجت مرکب ہوتی ہے۔اسی طرح معرف بھی مرکب ہوتا ہے۔اور چوں کہ مرکب کے لیے اجزاء کا ہونا ضروری ہے۔لہذا مصنف نے اولاً معرف کے اجزاء (مبادی) کو بیان کیا۔اوراب یہاں سے معرف کو بیان کرتے ہیں۔تو کسی شی کا معرّ ف وہ ہے جو معرَّ ف پر محمول ہو،تا کہ اس معرَّ ف کے تصور بالکنہ کا فائدہ دے،جیسا کہ حدتام میں ہوتا ہے۔کہ فرس کی حدتام حیوان صاہل ہے۔ یا وہ معرّ ف،شی معرَّ ف کے تصور بوجہ کا فائدہ دے۔اور یہ تصور بوجہ اس شی کو جمیع ماعدا سے ممتاز کردیتا ہے۔جیسا کہ حد ناقص اوررسم ناقص میں ہوتا ہے۔خیال رہے کہ معرف کو تعریف اورقول شارح بھی کہتے ہیں۔معرف کی چار قسمیں ہیں۔(۱) **حدتام**،(۲) **حدناقص**،(۳) **رسم تام**،(۴) **رسم ناقص** ان سب کی تعریف ابھی آئندہ صفحات میں آرہی ہے۔مگر اس سے قبل چند ضروری اوراہم امور کی طرف توجہ دلانا چاہتے ہیں۔ملاحظہ کریں۔

**قوله: وَيُشتَرطُ أن يَكُوْنَ: اعلم أن التعريف يكون لِافَادة تصور الشئ وَكشْفه وَتميزه عما سِوَاهُ،فَلاَبُدَّ أنْ يَكُوْنَ بِحَسْبِ الْكَيْفِيَةِ أوْضَح،وَأجْلى مِن المعرف،وَلاَ يَصْلَحُ أن يَكُونَ أخفىٰ مِنْهُ،وَلاَ أنْ يَكُوْنَ مُسَاوِياً لهُ فِى الْمَعْرِفَةِ وَالْجِهَالَةِ۔**

**وَلاَبُدَّ أنْ يَكُوْنَ بِحَسْبِ الْكَمِّيَةِ مُساوِياً لِلْمُعَرِّفِ۔بَحَيْث يَصْدُق كُلُّ وَاحِد مِنَ التَعْرِيْفِ وَالْمُعَرِّفِ عَلىٰ جَمِيْعِ أفْرَادِ الآخَرِ،لِيَكُوْنَ التَعْرِيْفُ جَامِعاً لأفْرَادِ الْمُعَرَّفِ، وَمَانِعا عَن دُخُولِ غَير أفْرَادِهِ۔فَلاَ يَصِحُّ أنْ يَكُوْنَ أخَص مِنْهُ وَلاَ أنْ يَكُوْنَ أعَم مِنْهُ، فَـاِنَّهُ اِنْ كَانَ أخَص مِنْهُ ۔بِأنْ يَصْدُق الْمُعَرف علىٰ شَئٍّ وَلاَ يَصْدُق عَلَيْهِ التَعْرِيْفُ۔**

كَانَ التَعرِيف غَيْرُ جَامِعٍ لأفْرَادِ الْمُعَرِّفِ.وَإنْ كَانَ التَعْرِيْفُ أعَمَّ مِنَ الْمُعَرَّفِ.بِأنْ يَصْدُق التَعْرِيْف علىٰ شئ،وَلاَ يَصْدُق عَلَيهِ الْمُعَرف كَانَ التَعْرِيْفُ غَيْر مَانع عَنْ دُخُوْلِ غَيْرِ أفْرَادِ الْمُعَرف .وَقَدْ عُلِمَ مِنْ تَعْرِيْفِهِ بِمَا يُحْمَلُ علىٰ الْمُعَرف.أنَّه يَجُوْزُ أنْ يَكُوْنَ مُبَايناً لَهُ فَإنَّهُ الْمُبَايِنُ لِشَئٍ لاَيَحْمَلُ عَلَيْهِ قَطْعاً.

حَاصِلُ الْكَلاَمِ أن الْمَسَاوِيُ لِلْمُعَرفِ ﴿بِحَسْبِ الْكَم أى الصِّدق علىٰ الأفْرَادِ﴾ وَالأ جْلىٰ مِنهُ﴿بِحَسْبِ الْكَيْفِ أى الْوُضُوْحُ وَالْبَيَان﴾ تَقَعُ مُعَرّفاً.وَالأعَمّ مِنْه ، وَالأخَصَّ مِنْهُ،وَالْمُبَايِنَ لَهُ وَمَا هُوَ مِثْلُهُ فِى الْمَعْرِفَةِ وَالْجِهَالَةِ لاَيَقَعُ مُعَرّفاً ،كَمَا عَرَفْت الآنَ مُفَصَّلاً.

وَاعْلَمْ أنَّ كَثِيْرا مَايَطْلق لَفْظُ التَعْرِيْف مَكان لفظ الْمُعرف،حتّٰى أنْ يَكُوْنَ لفْظُ التَعرِيْفِ أشْهَر مِنَ الْمَعرف عِنْدَ كَثِيْرٍ مِنَ النَّاسِ وَكَذَا يَطْلُقُ "وَالْقَوْلُ الشَّارِحُ" مَكَان الْمُعرف لأنَّه قَوْل يَشْرَحُ" الْمُعرف" وَيُبَيِّنُهُ.

**ترجمہ:** تعریف کا مقصد یہ ہوتا ہے کہ اس سے کسی شی کا تصور وادراک اور اس کا ظہور ہو اور وہ اپنے ماسوا سے ممتاز ہو جائے۔اسی وجہ سے یہ ضروری ہے کہ تعریف کیفیت کے اعتبار سے معرف سے زیادہ واضح اور روشن ہو۔اور یہ صحیح نہیں کہ وہ اس سے زیادہ خفی اور معرفت وجہالت میں اس کے مساوی ہو۔

اور یہ بھی ضروری ہے کہ تعریف کمیت کے اعتبار سے معرف کے مساوی ہو۔اس طور پر کہ معرّف اور معرَّف میں سے ہر ایک دوسرے کے تمام افراد پر صادق آئے۔تا کہ تعریف معرف کے تمام افراد کو جامع اور اس کے افراد کے علاوہ دیگر افراد کے دخول سے مانع ہو۔اسی وجہ سے یہ صحیح نہیں ہے کہ تعریف معرَّف سے خاص یا عام ہو۔کیوں کہ تعریف اگر اس سے خاص ہوئی بایں طور کہ کسی شی پر معرَّف صادق آتا ہے اور تعریف صادق نہیں آتی۔تو تعریف معرَّف کے افراد کو جامع نہیں ہوگی۔اور اگر تعریف معرَّف سے عام ہوئی بایں طور کہ کسی شی پر تعریف صادق آتی ہے اور معرَّف صادق نہیں آتا،تو اب تعریف،معرف کے افراد کے علاوہ دیگر افراد کے دخول سے مانع نہیں ہوگی۔

معرّف کی مذکورہ بالا تعریف سے یہ بھی معلوم ہو گیا کہ تعریف معرَّف کے مباین نہیں ہوسکتی،کیوں کہ

کسی شی کا مباین اس پر قطعاً محمول نہیں ہوتا۔خلاصۂ گفتگو یہ ہے کہ وہی چیز تعریف بن سکتی ہے جو کمیت (افراد پر صادق آنے کے) کے اعتبار سے معرّف کے مساوی ہو اور کیفیت (وضاحت و بیان) کے اعتبار سے ۔اس سے واضح اور روشن ہوتا کہ معرّف واقع ہو۔اور جو اس سے عام یا خاص یا اس کے مباین ہو وہ معرف نہیں بن سکتا۔یوں ہی معرفت و جہالت میں جو اس کے مساوی ہو وہ بھی معرّف نہیں بن سکتا۔جیسا کہ بالتفصیل ابھی معلوم ہوا۔

جان لیجئے کہ لفظ معرّف کی جگہ اکثر و بیشتر لفظ تعریف ہی بولا جاتا ہے۔یہاں تک کہ اکثر لوگوں کے نزدیک لفظ تعریف معرف سے زیادہ مشہور و معروف ہے۔اور اسی طرح معرّف کی جگہ قول شارح بھی بولا جاتا ہے۔کیوں کہ یہ ایسا قول ہوتا ہے۔جو معرف کی توضیح و تشریح کرتا ہے۔

**تشــریح:** بات چوں کہ معرفات کی چل رہی ہے۔لہذا پہلے آپ یہ سمجھ لیجئے کہ اس باب میں لفظ تعریف اور معرّف دونوں کا ایک ہی مطلب ہے اور معرّف کا مقصود کیا ہوتا ہے۔تو اس سلسلے میں مناطقہ یہ کہتے ہیں کہ معرّف یا تعریف کا مقصد یہ ہوتا ہے کہ وہ شی کی کنہ یا وجہ کے علم کا فائدہ دے۔کنہ میں شیٔ کی حقیقت کا علم ہوتا ہے۔اور وجہ میں وہ شی کو جمیع ماعدا سے امتیاز کا فائدہ دیتا ہے یعنی وہ تعریف ،معرّف کو اس کے جمیع ماعدا سے ممتاز کر دیتی ہے۔

مگر تعریف کے اس مقصد کا حصول دو شرطوں پر موقوف ہے۔**اول:** یہ کہ تعریف کیفیت (وضاحت و بیان) کے اعتبار سے معرّف سے زیادہ واضح اور اس سے زیادہ روشن ہو۔یعنی معرّف کی شان یہ ہے کہ وہ معرّف سے اعرف واجلیٰ ہو،تا کہ اس سے فائدہ تامہ حاصل ہو سکے۔معرّف،معرّف سے اخفیٰ اور جہالت و معرفت میں اس کے مساوی نہ ہو کیوں کہ اس صورت میں تعریف کا مقصد فوت ہو جاتا ہے اور فائدہ تامہ حاصل نہیں ہوتا۔ظاہری بات ہے کہ تعریف،شی معرّف کے لیے کاشف ہوتی ہے۔اور کاشف مساوی نہیں ہوتا۔مثلاً کوئی شخص،حرکت کی تعریف مَالَیْسَ بِسُکُوْنٍ سے کرے (جو اس کا مساوی ہے) تو اسکو کوئی فائدہ حاصل نہ ہوگا۔کیوں کہ جو حرکت کو جانتا ہے وہ سکون کو بھی جانتا ہے۔اور جو حرکت کو نہیں جانے گا وہ سکون کو بھی نہیں جانے گا۔جب کہ معرّف کے لیے ضروری ہے کہ وہ معرّف سے معرفت میں مقدم ہو۔کیوں کہ معرّف ،معرّف کے لیے علت کے درجہ میں ہوتا ہے اور علت کا معلول پر مقدم ہونا

ضروری ہے۔اور یہ اسی وقت مقدم ہوگا جب کہ وہ اس سے اجلی ہو۔لہذا اخفی سے تعریف کا مقصد حاصل نہیں ہوتا۔

**دوم:** یہ کہ تعریف کمیت کے اعتبار سے معرَّف کے مساوی ہو۔بایں طور کہ تعریف اور معرف کے تمام افراد ایک دوسرے پر صادق آئیں۔تاکہ تعریف معرَّف کے تمام افراد کو جامع ہو۔اور معرَّف سے اخص یا اعم ہونا جائز نہیں ہے کیوں کہ تعریف اگر اس سے اخص ہو بایں طور کہ کسی شی پر معرَّف صادق آئے اور تعریف صادق نہ آئے تو تعریف جامع نہ ہوگی۔مثلاً حیوان کی تعریف انسان سے کی جائے۔تو چوں کہ انسان خاص اور حیوان عام ہے اور حیوان کے انسان کے علاوہ بہت سے افراد ہیں۔لہذا انسان (تعریف) حیوان (معرَّف) کے تمام افراد کو جامع نہیں ہوگا۔

اور تعریف اگر معرَّف سے عام ہو بایں طور کہ کسی شی پر تعریف صادق آئے اور معرَّف صادق نہ آئے تو تعریف،معرَّف کے افراد کے علاوہ دیگر افراد کے تعریف میں داخل ہونے سے مانع نہیں ہوگی۔مثلاً انسان کی تعریف صرف حیوان سے کریں تو اب یہ تعریف دخول غیر سے مانع نہیں ہوگی کیوں کہ حیوان کے انسان کے علاوہ بہت سے افراد ہیں۔لہذا تعریف میں افراد انسان کے علاوہ دیگر افراد بھی داخل ہو جائیں گے۔اس لیے ضروری ہے کہ تعریف کمیت کے اعتبار سے معرَّف کے اسی سے امر مباین کی بھی نفی ہوگئی کیوں کہ معرّف کی تعریف میں گزر چکا کہ معرّف وہ ہے جو معرَّف پر محمول ہو اور کسی شئ کا امر مباین اس پر قطعی طور پر محمول نہیں ہوتا۔

بہرحال سبق کا خلاصہ یہ ہے کہ تعریف کے مفید مقصود ہونے کے لیے ضروری ہے کہ کمیت کے اعتبار سے تعریف معرَّف کے مساوی ہو اور کیفیت کے اعتبار سے اس سے زیادہ واضح اور روشن ہو۔اور تعریف، معرَّف سے معرفت وجہالت میں اعم،اخص یا مباین نہ ہو ورنہ معرَّف نہ بن سکے گی۔اور تعریف کا جو مقصد ہوتا ہے وہ حاصل نہ ہو سکے گا۔

**خیال رہے:** جیسا کہ سبق کے شروع میں آپ جان چکے ہیں کہ معرِّف کی جگہ لفظ تعریف بکثرت استعمال ہوتا ہے یہاں تک کہ بہت سے مناطقہ کے نزدیک تو لفظ تعریف ہی زیادہ مشہور ومعروف ہے۔اسی طرح معرَّف کی جگہ لفظ قول شارح کا بھی اطلاق ہوتا ہے۔کیوں کہ یہ معرَّف کی توضیح وتشریح کرتا ہے۔

اس لیے اس کو قول شارح کہتے ہیں۔

**امثلة للايضَاح** (مثالیں برائے وضاحت)

**التعريف بالأعم**: نحو تعريف الاسم بمادل على معنى مستقل۔فانه صادق على الكلمة(الفعل) ايضا فليس مانعا عَنْ دُخولِ الْغَيْرِ۔

**التعريف بالأخص**: كَتعْرِيْفِ الْكَلِمَةِ النَّحْوِيَةِ بِلَفْظٍ مَوْضُوع لِمَعْنى مُقْتَرن بأحَدِ الأزْمِنَةِ الثَلاَثَةِ۔فَاِنَّهُ غَير صَادق علىٰ الاسْمِ وَالْحَرْفِ،فَلَيْسَ جَامِعاً لأفْرَادِ الْمُعَرَّف۔وَكَتَعْرِيْفِ الرسُوْلِ "بِبَشر أرْسَلَهُ اللهُ لِتَبْلِيْغِ الأحْكَامِ" فَاِنَّه غَيرُ صَادق علىٰ رُسُلِ الْمَلاَئِكَةِ۔وَقَالَ تَعَالىٰ: "اللهُ يَصْطَفِيْ مِنَ الْمَلاَئِكَةِ رُسُلاً وَمِنَ النَّاسِ" فَلَيْسَ جَامِعاً لأفْرَادِهِ۔

**التعريف بالمَسَاوِىْ مَعرِفَةً و جِهَالةً**: كَتَعْرِيْفِ الصَّوْمِ بأنَّهُ اسْم لِعِبَادَة خاصَّة۔

**التعريف بالأخْفىٰ**: كَتَعْرِيْفِ الْحَرْكَةِ بِأنَّهَا خُرُوْج مِنَ الْقُوَّةِ اِلىٰ الْفِعْلِ تَدْرِيْجاً۔

**التعريف بالمَسَاوِىْ كَماً والأجْلىٰ كَيْفاً**: كَتَعْرِيْفِ الْكَلِمَةِ النَّحْوِيَةِ بِلَفْظٍ وُضِعَ لِمَعْنى مُفْرَدٍ

**ترجمہ**: **عام سے تعریف کرنا**: جیسے اسم کی یہ تعریف کرنا کہ اسم ایسا کلمہ ہے، جو معنی مستقل کو بتائے۔کیوں کہ یہ کلمہ (فعل) پر بھی صادق آتا ہے۔تو یہ دخول غیر سے مانع نہیں ہے۔

**خاص کے ذریعے تعریف کرنا**: جیسے نحوی کلمہ کی تعریف اس طرح کرنا کہ "کلمہ ایسا لفظ ہے جو کسی معنی کے لیے موضوع ہو اور تینوں زمانوں میں سے کسی ایک زمانہ کے ساتھ مقترن ہو" تو یہ تعریف اسم اور حرف پر صادق نہیں آتی۔لہذا یہ تعریف معرَّف کے تمام افراد کو جامع نہیں۔اور جیسے رسول کی تعریف اس طرح کرنا "رسول ایسا بشر ہے جس کو اللہ عزوجل نے اپنے احکام کو بندوں تک پہونچانے کے لیے بھیجا ہو۔" تو یہ تعریف ان رسولوں پر صادق نہیں آتی جو فرشتوں میں سے ہیں۔حالانکہ اللہ عزوجل کا فرمان عالیشان ہے "اللہ یصطفی من الملائکۃ رسُلاً وَمِنَ النَّاس" (الحج ص ۷۵) تو یہ تعریف رسول کے تمام افراد کو جامع نہیں۔

**ایسی چیز سے تعریف کرنا جو معرفت و جہالت میں معرَّف کے برابر ہو:** جیسے روزے کی تعریف اس طرح کرنا کہ وہ ایک مخصوص عبادت ہے۔

**ایسی چیز سے تعریف کرنا جو کمیت میں معرَّف کے مساوی اور کیفیت میں اس سے واضح اور روشن ہو:** جیسے نحوی کلمہ کی تعریف ''لفظٌ وُضع لمعنی مفرد'' سے کرنا۔

**تشریح:** یہ سبق ذرا مشکل محسوس ہو رہا تھا تو حضرت شارح مدظلہ نے اس کو آسان کرنے کی غرض سے مزید مثالیں قائم فرمائی ہیں تاکہ بات اور واضح ہو جائے۔ تو دیکھئے تعریف درج ذیل چیزوں کے ذریعہ بھی ہوتی ہے۔ مگر ان تعریفوں میں نقص ہوتا ہے۔ لہٰذا ان سے تعریف کرنا درست نہیں۔

**(۱) عام کے ذریعہ تعریف:** یعنی کسی خاص چیز کی تعریف اس کے عام سے کرنا جیسے اسم کی تعریف ''مادل علیٰ معنی مستقل'' سے کی جائے۔ تو یہ تعریف صحیح نہیں ہے کیوں کہ یہ فعل پر بھی صادق آتی ہے۔ کیوں کہ فعل بھی معنی مستقل رکھتا ہے حالاں کہ وہ اسم نہیں۔ لہٰذا یہ تعریف دخول غیر سے مانع نہیں ہے۔ جب کہ تعریف کا، دخول غیر سے مانع ہونا ضروری ہے۔ اسی طرح انسان کی تعریف صرف حیوان سے کرنا۔

**(۲) خاص کے ذریعہ تعریف:** یعنی کسی عام معرَّف کی تعریف اس کے خاص سے کرنا۔ جیسے نحوی کلمہ۔ اسم، فعل، حرف۔ تینوں کو عام ہے۔ اب اس کی تعریف ''لفظ موضوع لمعنی مقترن بأحد الأزمنة الثلثة'' سے کی جائے تو یہ تعریف اسم اور حرف پر صادق نہیں آئے گی کیوں کہ کلمہ جو عام تھا اس کی تعریف فعل سے کی گئی ہے جو کہ خاص ہے۔ لہٰذا یہ تعریف معرَّف کے تمام افراد کو جامع نہیں۔ بلکہ معرف کے دو فرد خارج ہو گئے۔ یوں ہی رسول کی تعریف ''بشر ارسله الله لتبليغ الاحكام'' سے کی جائے تو یہ تعریف بھی معرَّف کے تمام افراد کو جامع نہیں ہے۔ کیوں کہ لفظ رسول عام ہے جس کے افراد انسانوں میں بھی ہیں اور فرشتوں میں بھی۔ جیسا کہ خود اللہ عزوجل نے فرمایا۔ ''الله يصطفي من الملائكة رسلاً ومن الناس'' مگر جب تعریف میں لفظ بشر لگا دیا تو فرشتگان کے افراد اس سے خارج ہو گئے ہو گئے۔ لہٰذا یہ تعریف، معرف کے تمام افراد کو جامع نہیں ہے۔ اس لیے عام کی تعریف خاص کے ذریعہ کرنا ٹھیک نہیں ہے۔

**(۳) کسی ایسی چیز کے ذریعہ تعریف کرنا جو معرّف اور معرَّف معروف ومجہول ہونے میں دونوں برابر ہوں:** مثلاً روزے کی تعریف اس طرح سے کرنا کہ وہ عبادت مخصوصہ کا نام ہے۔ظاہر سی بات ہے کہ اس تعریف میں معرِّف اور معرَّف دونوں معرفت وجہالت میں برابر ہیں۔

**(۴) اخفی کے ذریعہ تعریف کرنا:** یعنی تعریف کسی ایسی چیز کے ذریعہ کی جائے جو معرَّف سے اخفیٰ ہو مثلاً حرکت کی تعریف اس طرح کی جائے کہ حرکت وہ ہے جو قوت سے فعل کی طرف تدریجاً نکلے۔تو یہ تعریف معرَّف سے خفی ہے۔

**(۵) باعتبار کیت مساوی سے اور باعتبار کیفیت اجلیٰ سے تعریف کرنا۔** یعنی کمیت کے اعتبار سے معرف کے برابر ہو۔اور کیفیت کے اعتبار سے معرِّف سے واضح اور ظاہر ہو۔جیسے کلمۂ نحوی کی تعریف لفظ وضع لمعنی مفرد سے کی جائے۔اس کی تفصیلی مثالیں ماسبق میں گزر چکی ہیں۔

**قوله: بِالْفَصْلِ الْقَرِيْبِ:** قَدْ عُلِمَ مِمَّاسَبَقَ أَنَّ الْمُعَرِّف يَشْمَل علىٰ أمر يَخْتَصُ بِالْمُعَرَّف وَيُسَاوِيهِ۔فهٰذَا الأَمْرُ اِنْ كَانَ ذَاتِياً لِلْمُعَرَّفِ كَانَ فَصْلاً،وَاِنْ كَانَ عَرْضِيا لَهُ كَانَ خَاصَّةً،فعلىٰ الاول يُسَمّٰى حداً۔وعلىٰ الثانِيْ يُسَمّٰى رَسْماً۔ثُمَّ الْحَدُّ اِنِ اشْتَمَلَ علىٰ الْجِنْسِ الْقَرِيْبِ فحدٌ تَام وَاِن لَمْ يَشْتَمِلْ عَلَيْهِ فحدٌ ناقصٌ وَاِنْ اشْتَمَلَ عَلىٰ الْجِنْسِ الْبَعِيْدِ۔ وكذا الرسم اِن اشتمل علىٰ الجنس القريب فرسم تام وان لم يشتمل عليه فرسم ناقص وان اشتمل علىٰ الجنس البعيد فَقَدْ تَبَين بِهٰذَاأَنَّ الْمُعرِّفَ علىٰ أَرْبَعَةِ أَقْسَامٍ۔ ﴿۱﴾ الْحد التام﴿۲﴾ الحد الناقص﴿۳﴾ الرسم التام﴿۴﴾ الرسم الناقص۔

﴿۱﴾ **الْحد التام:** هُوَتعريف بالجنس القريب والْفَصْلِ القَرِيْبِ بِشَرْطِ تَقْدِيْمِ الْجِنْسِ علىٰ الْفَصْلِ كَالتَعْرِيْفِ لِلانْسَانِ بِأَنَّهُ حَيْوَان نَاطِق۔

﴿۲﴾ **الحد الناقص:** هُوَتعريف بالجنس البَعِيْدِ والْفَصْلِ القَرِيْب أَوْ بِهٖ وَحْدَهٗ كَتَعْرِيْفِهٖ بِأَنَّهُ جِسْم ناطِق أَوْ ناطق۔

﴿۳﴾ **الرسم التام:** هُوَتعريف بالجنس القَرِيْبِ والْخَاصَّةِ كَتَعْرِيْفِهٖ بِأَنَّهُ حَيْوَان

ضَاحکٌ۔

﴿۴﴾ **الرسم الناقص۔ هُوَتعریف بالجنس الْبَعِیْدِ والْخَاصَّةِ کَتَعْرِیْفِهٖ بِأَنَّهٗ جِسْم ضَاحک أوْ ضَاحکٌ۔**

**ترجمہ۔** گزشتہ سبق سے معلوم ہوگیا کہ معرِّ ف ایک ایسے امر پر مشتمل ہوتا ہے جومعرَّ ف کے ساتھ خاص اوراس کے برابر ہوتا ہے تو یہ امر اگر معرَّ ف کا ذاتی ہوتو فصل ہے۔اوراگر اس کا عرضی ہوتو خاصہ ہے۔پہلی صورت میں اس کا نام حداور دوسری صورت میں اس کا نام رسم ہے۔پھر اگر حدجنس قریب پر مشتمل ہوتو حدتام ہے۔اوراگراس پر مشتمل نہ ہوتو حد ناقص۔اگر چہ وہ جنس بعید پر مشتمل ہو۔اسی طرح رسم اگر جنس قریب پر مشتمل ہوتو رسم تام اوراگر اس پر مشتمل نہ ہوتو رسم ناقص اگر چہ جنس بعید پر مشتمل ہو۔اسی طرح رسم اگر جنس قریب پر مشتمل ہوتو رسم تام اوراگر اس پر مشتمل نہ ہوتو رسم ناقص اگر چہ جنس بعید پر مشتمل ہو۔اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ معرِّ ف کی چار قسمیں ہیں(۱) **حد تام** (۲) **حدناقص** (۳) **رسم تام**(۴) **رسم ناقص۔**

**(۱) حد تام:** وہ تعریف ہے جوجنس قریب اور فصل قریب کے ذریعہ ہو بشرط کہ جنس فصل پر مقدم ہو۔جیسا کہ انسان کی تعریف حیوان ناطق سے۔

**(۲) حدناقص:** وہ تعریف ہے جوجنس بعیداور فصل قریب کے ذریعہ ہویا صرف فصل قریب کے ذریعہ ہو۔جیسے انسان کی تعریف جسم ناطق یا صرف ناطق سے کی جائے۔

**(۳) رسم تام:** وہ تعریف ہے جوجنس قریب اور خاصہ سے ہو جیسے انسان کی تعریف حیوان ضاحک سے کی جائے۔

**(۴) رسم ناقص:** وہ تعریف ہے جوجنس بعیداور خاصہ سے یا صرف خاصہ کے ذریعہ ہو۔جیسے انسان کی تعریف جسم ضاحک یا صرف ضاحک سے کی جائے۔

**تشریح۔** ماقبل میں گزر چکا کہ معرِّ ف ایک ایسا امر مساوی ہوتا ہے جومعرَّ ف کو خاص کر دیتا ہے یعنی اس کو ذاتیات اور عرضیات سے ممتاز کر دیتا ہے۔اس امر کی دوصورتیں ہیں(۱) **ذاتی** ہوگا۔(۲) یا **عرضی**۔اگر ذاتی ہے اس کو ذاتیات سے تمیز دیتا ہے تو فصل ہے۔اوراگر عرضی ہے اس کو عرضیات سے تمیز دیتا

ہے تو خاصہ ہے۔ پہلی تقدیر پر اس کا نام حد ہے اور دوسری تقدیر پر رسم۔ پھر اگر وہ امر جنس قریب کو شامل ہو تو حد تام اور رسم تام ہے۔ جیسا کہ انسان کی تعریف حیوان ناطق اور حیوان ضاحک سے کرنا۔ اور اگر وہ امر جنس قریب کو شامل نہیں ہے۔ بلکہ جنس بعید کو شامل ہے یا صرف فصل قریب اور خاصہ ہی ہے تو اس کا نام حد ناقص اور رسم ناقص ہے۔ جیسا کہ انسان کی تعریف جسم ناطق یا صرف ناطق سے اور جسم ضاحک یا صرف ضاحک سے کرنا۔

**عزیز بچو!** اس گفتگو سے یہ بات واضح ہوئی کہ معرّف کی چار قسمیں ہیں۔ **(۱) حد تام (۲) حد ناقص (۳) رسم تام (۴) رسم ناقص۔**

**(۱) حد تام:** وہ معرف ہے جو شئی کی جنس قریب اور فصل قریب سے مرکب ہو جیسے انسان کی حد تام حیوان ناطق اور گھوڑے کی حد تام حیوان صاہل ہے۔

**(۲) حد ناقص:** وہ معرف ہے جو شئی کی جنس بعید اور فصل قریب سے مرکب ہو یا جو صرف فصل قریب ہو۔ جیسا کہ انسان کی حد ناقص جسم ناطق ہے اور یوں ہی صرف ناطق بھی۔

**(۳) رسم تام:** وہ معرف ہے جو شئی کی جنس قریب اور خاصہ سے مرکب ہو جیسے انسان کی رسم تام حیوان ضاحک ہے۔

**(۴) رسم ناقص:** وہ معرف ہے جو شئی کی جنس بعید اور خاصہ سے مرکب ہو یا صرف خاصہ ہو۔ مثلاً انسان کی رسم ناقص جسم کاتب ہے۔ اور یوں ہی صرف کاتب بھی۔ (جواہر المنطق ص ۴۸)

**قوله: وَلَمْ يَعْتَبِرُوْا: أي الْـعَـرضُ العامُّ لَايَصْلَحُ مُعرِّفاً، لأن غَرضَ التَعْرِيْفِ لا يَـحْـصُـلُ بِـهٖ وَهُـوَ الاطِّلَاعُ عـلـىٰ كُـنْـهِ الْمُعَرَّفِ. أوْ اِمْتِيَازُهٗ عَنْ جَمِيْعِ مَاعَدَاهُ. نَعَمْ مَـجْـمُـوْعُ الأَغْرَاضِ الْعَامَّةِ الَّذِىْ مُخْتَصاً بِحَقِيْقَةٍ وَاحِدَةٍ يَقَعُ مُعرِّفاً. لأَنَّهٗ حِيْنَئِذٍ يُفِيْدُ الِامْتِيَـازُ عَـنْ جَـمِيْـعِ مَـاعَـدَاهُ كَتَعْـرِيْفِ الانْسَـانِ بِـأَنَّهٗ مَاشٍ علىٰ قَدَمَيْهِ، عَرِيْضِ الأَظْفَارِ، مُسْتَـقِيْمِ الْقَامَةِ، بَادِى البَشْرَةِ.**

**ترجمه:** عرض عام معرّف بننے کی صلاحیت نہیں رکھتا۔ کیوں کہ اس کے ذریعہ تعریف کا مقصد یعنی معرّف کی حقیقت کا علم، یا اس کو جمیع ماعدا سے امتیاز حاصل نہیں ہوتا۔ البتہ! ان اعراض عامہ مجموعہ جو

ایک حقیقت کے ساتھ خاص ہو معرِّف بن سکتا ہے۔ کیوں کہ وہ اس وقت جمیع ماعدا سے امتیاز کا فائدہ دے گا۔ جیسے ماش علی قد میه. (پیروں سے چلنے والا) عریض الاظفار (چوڑے ناخون والا) بادی البشرۃ اور مستقیم القامة سے انسان کی تعریف۔ اس لیے کہ ان اعراض عامہ کا مجموعہ انسان کے ساتھ خاص ہے۔

**تشریح:** عرض عام کی تعریف تو آپ کو یاد ہی ہوگی۔ دوبارہ پھر اس کو ذہن نشین کر لیجئے کیوں کہ یہ سبق اسی پر موقوف ہے۔

**عرض عام:** وہ کلی عرضی ہے جو چند حقیقتوں کے افراد پر بولی جائے۔ مثلاً ماشی انسان کے لیے عرض عام ہے کیوں کہ وہ حقیقت انسان، حقیقت فرس، حقیقت حمار وغیرہم کے افراد پر بولی جاتی ہے۔

اب سنیئے! عرض عام معرِّف بننے کی صلاحیت نہیں رکھتا ہے۔ کیوں کہ آپ اس فصل کے شروع میں پڑھ چکے ہیں کہ تعریف سے دو فائدے ہوتے ہیں۔ (۱) معرَّف کی حقیقت پر مطلع ہونا۔ (۲) معرَّف کو جمیع ماعدا سے ممتاز کرنا۔ اور عرض عام ان دونوں میں سے کسی کا بھی فائدہ نہیں دیتا۔ مثلاً لفظ ماشی ہی کو لے لیجئے کہ اس کے ذریعہ حقیقت انسان معلوم نہیں ہوتی۔ اسی طرح ماشی انسان کو جمیع ماعدا سے ممتاز بھی نہیں کرتا۔ کیوں کہ ماشی انسان کے علاوہ گھوڑے، بکری، گائے، بھینس، اونٹ وغیرہم کو بھی شامل ہے۔

ہاں! اگر چند عوارض اس طرح جمع ہو جائیں کہ جن کا مجموعہ کسی حقیقت کا خاصہ بن جائے تو اب ان اعراض عامہ کا مجموعہ معرِّف بن سکتا ہے۔ جیسے کہ انسان کی تعریف ماشی، مستقیم القامة، عریض الاظفار، بادی البشرہ کے مجموعہ سے کی جائے تو اب یہ معرِّف بن جائے گا۔ اس لئے کہ یہ اگر چہ سب اعراض ہیں مگر ان سب کا مجموعہ انسان کا خاصہ ہو گیا ہے۔ لہذا اس کے ذریعہ تعریف جائز و درست ہے۔

**قوله: وَقَدْ أُجِيْزَ: عُلِمَ مِمَّا سَبَقَ أنّ الأعمَّ لَايَصْلَحُ مُعَرِّفاً۔ وَهٰذَا بَيان لِمَا قَالَ الْمُتَقَدِّمُوْنَ مِنْ أن التَّعْرِيْفَ بالأعَمِّ جَائِز فِى النَّاقِصِ مِنَ الحدِّ وَالرسْمِ كَتَعْرِيْفِ الانْسَانِ بانَّهُ حَيْوَان أوْ بأنَّه مَاشٍ۔ فَاِنْ قِيْلَ: كَمَا أُجِيْزَ فِیْ التَعْرِيْفِ النَّاقِصِ كَوْنُ الْمُعرِّفِ اعمَّ، كَذٰلِكَ أُجِيْزَ أن يَكُوْنَ أخصَّ فَلِمَ تَرَكَهُ الْمُصَنِّفُ؟**

**قُلْتُ: لأنَّ قربَ الأخص الىٰ الْمعرَّف اكثر مِنْ قرب الأعم، فَلَمَّا جَوَّزُوْا التَّعْرِيْفَ**

بالاعَمِّ فَتَجْوِیْزُ الأخَص بالطرِیْقِ الأوْلٰی۔فَلِهٰذَا لَمْ یَذْکُرهُ اِعْتِمَاداعلیٰ فَهْمِ الْمُتَعَلِّم۔ والـحَاصِلُ: أنَّ ا لتَّعْرِیْف بالأعَمِّ وَالأخصِّ لَمْ یَجُزْ عِنْدَا لْمُتاخِّرِیْنَ مُطْلَقاً لاَفِیْ التَعْرِیْفِ التامِّ،وَلاَ فِیْ الْنَّاقِصِ۔وَعِنْدَا لْمُتَـقَدِّمِیْنَ لَمْ یَجُزْ فِیْ التَعْرِیْفِ التَّام،وَامَّا فِیْ الـنَّـاقِـص فَجَائِز کَالتَّعْرِیْفِ اللفْظِیْ،فَاِنَّهُ جَائِز بالاعَمِّ وَالأخَصِّ کَقَوْلِهِمْ: السَعْدَانَةُ نَبَت۔وَاللهْوُ اللعْبُ وَهُوَالصَّوَابُ عِنْدَ الْمُحَقِّـقِیْنَ۔

**ترجمہ:** ماسبق میں معلوم ہوا کہ عام معرّ ف بننے کی صلاحیت نہیں رکھتا۔اب یہاں سے مصنف متقدمین کا قول بیان کررہے ہیں، کہ حد ناقص اور رسم ناقص میں عام کے ذریعہ تعریف جائز ہے جیسے انسان کی تعریف حیوان ماشی سے کرنا۔

**اعتراض:** جس طرح ناقص کی تعریف میں معرّ ف کا عام ہونا جائز ہے۔اسی طرح معرّ ف کا خاص ہونا بھی جائز ہے۔تو حضرت مصنف علیہ الرحمہ نے اس کو ترک کیوں کردیا؟

**جواب:** اس لیے کہ خاص بنسبت عام کے معرَّ ف سے زیادہ قریب ہوتا ہے۔جب بذریعہ عام تعریف جائز ہے تو بذریعہ خاص تعریف کرنا بدرجہ اولی جائز ہوگا۔اسی وجہ سے حضرت مصنف علیہ الرحمہ نے طالب علم کی فہم پر بھروسہ کرتے ہوئے اس کو چھوڑ دیا۔

خلاصہ یہ ہے کہ متاخرین کے نزدیک عام اور خاص کے ذریعہ تعریف کرنا مطلقاً جائز نہیں، نہ تعریف تام میں اور نہ ناقص میں اور متقدمین کے نزدیک عام وخاص کے ذریعہ تعریف کرنا۔تعریف تام میں جائز نہیں ہے۔لیکن تعریفِ ناقص میں جائز ہے۔جیسا کہ تعریفِ لفظی میں۔مثلاً سعدانہ ایک گھاس کا نام ہے۔اورلہو،کھیل کو کہتے ہیں۔اور یہی محققین کے نزدیک صحیح ہے۔

**تشریح:** متقدمین اور متاخرین حکما کے نزدیک اس مسئلے میں اختلاف ہے کہ عرض عام سے کسی شی کی تعریف ہوسکتی ہے یا نہیں؟ تو متقدمین یہ کہتے ہیں کہ حد ناقص اور سم ناقص میں عام کے ذریعہ تعریف ہوسکتی ہے جیسا کہ انسان کی تعریف حیوان سے یا ماشی سے کرنا۔متاخرین کے نزدیک عام کے ذریعہ تعریف مطلقاً جائز نہیں ہے۔

**اعتراض:** متقدمین کے نزدیک جس طرح حد ناقص اور رسم ناقص میں عام معرّ ف بن سکتا ہے۔اسی

طرح خاص بھی معرّف بن سکتا ہے۔تو پھر مصنف علیہ الرحمہ(صاحب التہذیب) نے خاص کو کیوں ترک کر دیا۔اس کو بھی ذکر کرنا چاہیئے تھا؟

**جواب:** اس کا جواب شارح (صاحب امداداللبیب) یہ ارشاد فرماتے ہیں۔کہ دیکھئے عام کی بہ نسبت خاص معرّف سے قریب ترین ہوتا ہے۔تو متقدمین کے نزدیک جب عام کے ذریعہ تعریف جائز ہے تو خاص کے ذریعہ بدرجۂ اولیٰ جائز ہوگی۔مگر مصنف علیہ الرحمہ نے طلباء کے ذہن پر اعتماد کرتے ہوئے اس کو ترک کر دیا اور عبارت میں اس کو پیش نہیں کیا۔کہ طلباء ماشاءاللہ اشارے ہی سے بات سمجھ لیتے ہیں۔

بہرحال متاخرین کے نزدیک عام اور خاص کے ذریعہ تعریف کرنا مطلقا جائز نہیں ہے۔خواہ وہ تام میں ہو یا ناقص میں۔اور متقدمین کے نزدیک حد تام اور رسم تام میں صحیح نہیں ہے مگر حد ناقص اور رسم ناقص میں جائز ہے۔جیسا کہ تعریف لفظی میں عام اور خاص سے تعریف کرنا جائز ہے۔مثلاً لفظ **سعدانة** (ایک خاردار گھاس کا نام ہے) کی تعریف لفظ **نَبَت** (مطلق گھاس) سے درست ہے۔اسی طرح لفظ **لھو** کی تعریف لفظ **لعب** سے کرنا درست ہے۔اور محققین کے نزدیک یہی صحیح ہے اور یہی مذہب مصنف کا ہے۔ واللہ اعلم بالحق والصواب.

**قوله: وَهُوَ مَايُقْصَدُ بِهِ:** أي التعريفُ اللَّفْظِيُ مَايُقْصَدُ بِهِ تَفْسِيْرُ مَدْلُوْلِ اللفظِ بأن لاَيَكُوْنَ اللفظُ وَاضِحُ الدّلاَلَةِعَلىٰ الْمَعْنىٰ،فَيفَسربلفظ أوْضح دَلاَلَة علىٰ ذٰلِكَ الْمَعْنىٰ۔كَقَوْلِنَا الْغَضَنْفَرُ،الأسَدُ۔وَلَيْسَ هٰذَا تَعْرِيْفاً حَقِيْقِياً۔وَاِنَّمَا الْمُرَادُ تَعْيِيْنُ مَاوُضِعَ لَهُ اللفظُ مِنْ سَائِرِ الْمَعَانِيْ لِيُلْتَفْتَ اِلَيْهِ وَيعلَم أنَّه مَوْضُوْع بِاِزَائِهِ۔ وَحَاصِلُهُ أنْ يَقْصُدَ بِهِ تَفْسِيْرُ صُوْرَةٍ حَاصِلَةٍ مِنْ بَيْنِ سَائِرِ الصُّوَرِ بِأنَّهَا الْمُرَادَةُ بِلَفْظَةٍ كَذَا۔

**ترجمه:** یعنی تعریف لفظی وہ ہے جس کے ذریعہ لفظ کے مدلول کی تفسیر مقصود ہو۔اس طور پر کہ لفظ کی دلالت معنی پر واضح نہ ہو تو اس کی تفسیر کسی ایسے لفظ سے کر دی جائے جو اس معنی کو بتانے کے لیے زیادہ واضح ہو۔جیسے لفظ غضنفر (شیر) کی تفسیر اسد سے کی جاتی ہے۔اور یہ تعریف حقیقی نہیں ہے۔بلکہ اس کا مقصد تمام معانی کے درمیان سے اس لفظ کے معنی موضوع لہ کی تعیین ہوتی ہے۔تاکہ اس کی طرف توجہ ہو سکے اور یہ معلوم ہو جائے کہ یہ لفظ اس کے مقابل میں وضع کیا گیا ہے۔

حاصل کلام یہ ہے کہ اس کے ذریعہ تمام صورتوں کے درمیان حاصل ہونے والی صورت کی توضیح اس طور پر مقصود ہوتی ہے۔ کہ اس لفظ سے یہی مراد ہے۔

**تشریح:** یہ کوئی مستقل بحث نہیں ہے چوں کہ بات تعریفات کی چل رہی تھی تو اس درمیان ایک بات تعریف لفظی کی آگئی تھی یہاں سے اسی کی تھوڑی سی وضاحت کرنا چاہتے ہیں۔

تو سنیئے! تعریف لفظی کوئی مستقل تعریف نہیں ہے بلکہ اس کے ذریعہ لفظ کے مدلول کی تفسیر مقصود ہوتی ہے۔ یعنی کوئی ایسا معنی ہو جس کے لیے چند الفاظ وضع کئے گئے ہوں اور ان الفاظ موضوع میں کوئی ایک دوسروں کے بالمقابل زیادہ مشہور ہو مثلاً **شیر** ایک معنی ہے۔ اس کے لیے بھی چند الفاظ موضوع ہیں جیسے لفظ **غضنفر، اسد، لیث**، مگر ان میں لفظ **اسد** زیادہ مشہور ہے۔ تو جہاں **غضنفر** کا ذکر ہوتا ہے وہاں اس کی تفسیر لفظ **اسد** سے کر دیتے ہیں۔ تاکہ معنی پر واضح طور پر دلالت ہو جائے۔ اور ذہن اس طرف متوجہ ہو جائے۔ اسی کو تعریف لفظی سے تعبیر کر دیا حالانکہ یہ تعریف حقیقی نہیں ہے۔ بہر حال اس کے ذریعہ ذہن حاصل شدہ چند صورتوں میں سے کسی ایک صورت حاصلہ کی تفسیر مقصود ہوتی ہے کوئی مستقل اور خاص تعریف نہیں۔ بفضلہٖ تعالیٰ یہاں تک تصورات کی بحث تام ہوئی اب تصدیقات کی بحث شروع ہو رہی ہے۔ رب العالمین اپنے فضل سے اس کی تفہیم وتشریح آسان فرمائے۔ آمین

er\249388_251232448228402_100000249451586_1004562_3752
not found.

# فصل فی التصدیقات

## تصدیقات کا بیان

القضیة قَولٌ یَحتَمِلُ الصِدق وَالکِذب،فَان کَانَ الحُکمُ فِیهَا بِثُبُوتِ شَئ لِشَئ،أَونَفِیه عَنه فَحَملِیَة مُوجِبَةٌ،أَو سَالِبَة،وَیُسَمّٰی المَحکُومُ عَلَیهِ مَوضُوعًا،وَالمَحکُومُ بِه مَحمُولاً۔وَالدَّالُ علیٰ النّسبَةِ رَابِطَةٌ۔وَقَدِ استُعِیرَ لَهَا هُوَ وَالَّا فَشَرطِیَة وَیُسَمّٰی الجُزء الأول مُقدَّمًا،وَالثَّانِی تَالِیًا

وَالمَوضُوع اِن کَانَ شَخصًا مُعَیَّنًا سُمِّیَت القَضِیَّةُ شخصِیَة وَمَخصُوصَة وَاِن کَانَ نَفسُ الحَقِیقَةِ فطَبعِیَة،وَاِلّا فَاِن بُیِّنَ کَمِّیَةُ أَفرَادِهٖ کُلاًّ،أَوبَعضًا فَمَحصُورَة کُلِّیَةً،أَو جُزئِیَةً وَمَابِهِ البَیَانُ سُوَر،وَاِلّافمُهمَلَة وَتَلاَزم الجُزئِیَة۔وَلاَ بُدَّ فِیِ المُوجِبَةِ مِن وُجُودِ المَوضُوع امَّا مُحَققا فَهِیَ الخَارِجِیَةُ أَو مُقدَّرا فَالحَقِیقِیَةُ أَو ذهنا فَالذَهنِیَةُ۔

**ترجمہ:** قضیہ وہ قول ہے جو صدق وکذب کا احتمال رکھے۔اگر اس میں ایک شئ کا حکم دوسری شئ کے لیے یا ایک شئ کی نفی دوسری شئ سے ہوتو قضیہ حملیہ ہے۔(خواہ) موجبہ ہو یا سالبہ۔اور محکوم علیہ کا نام موضوع اور محکوم بہ کا نام محمول رکھا جاتا ہے۔اور جو نسبت پر دلالت کرے اس کا نام رابطہ۔اور رابطے کے لیے لفظ **ھُوَ** کو مستعار کرلیا گیا ہے۔ورنہ شرطیہ ہے۔اور اس کے جزءاول کا نام مقدم اور جزءثانی کا نام تالی ہے۔اور موضوع اگر شخص معین ہے تو قضیہ کا نام شخصیہ اور مخصوصہ رکھا جاتا ہے۔اور اگر نفس حقیقت ہے تو طبعیہ۔ورنہ اگر اس کے کل یا بعض افراد کی مقدار بیان کی گئی ہوتو قضیہ کا نام محصورہ کلیہ یا جزئیہ رکھا جاتا ہے۔اور جس سے کلیت یا جزئیت کا بیان ہوتو وہ سور ہے۔ورنہ قضیہ مہملہ ہے۔اور مہملہ جزئیہ کو لازم ہوتا ہے۔اور قضیہ حملیہ موجبہ میں وجود موضوع کا ہونا ضروری ہے۔اگر یہ وجود خارج میں ہے تو قضیہ خارجیہ ہے۔اور مقدراً ہے تو قضیہ حقیقیہ ہے اور اگر ذہناً ہے تو قضیہ ذہنیہ ہے۔

**قوله: اَلْقَضْيَةُ**:لَمَّا فَرَغَ الْمُصَنِّفُ مِنْ بَحثِ الْمُوْصِلِ اِلٰى التَّصَوُّرِ الْمَجْهُوْلِ، شَرَعَ فِىْ بَحْثِ الْمُوْصِلِ اِلٰى التَّصْدِيْقِ الْمَجْهُوْلِ وَهُوَ الْحُجَّةُ۔وَجُزْئُهَا الْقَضْيَةُ فقَدَّمَ بَيَانَهَا۔وَالْقَضْيَةُ تُطْلَقُ عَلٰى الْمَعْقُوْلَةِ وَالْمَلْفُوْظَةِ۔

**ترجمہ**: حضرت ماتن رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ موصل تصور مجہول کی بحث سے فارغ ہو گئے ۔تو اب موصل تصدیق مجہول یعنی حجت کی بحث شروع کرتے ہیں ۔چوں کہ حجت کا ایک جز قضیہ ہے لہذا اس کو پہلے بیان کیا۔اور قضیہ کا اطلاق معقولہ اور ملفوظہ دونوں پر ہوتا ہے۔

**تشریح**: دلالت کی بحث میں آپ پڑھ چکے ہیں کہ فن منطق میں معرف اور حجت سے بحث ہوتی ہے۔معرف کی بحث تو گزر چکی جس کو شارح نے موصل الی التصور المجہول سے تعبیر کیا ہے۔اب یہاں سے حجت کی بحث شروع کی جارہی ہے جس کی تعبیر شارح مدظلہ نے موصل الی التصدیق المجہول سے کی ہے۔ مگر چوں کہ حجت قضایا کے بیان پر موقوف ہے لہذا سب سے پہلے قضیہ کی تعریف بیان کی۔اس فن کی اصطلاح میں قضیہ سے مراد عام ہے خواہ وہ قضیہ معقولہ ہو یا ملفوظہ۔

**قوله: قَوْلٌ**:وَهُوَ اللَّفْظُ الْمُرَكَّبُ فِىْ الْقَضْيَةِ الْمَلْفُوْظَةِ،وَالْمَفْهُوْمُ الْعَقْلِىُّ الْمُرَكَّبُ فِىْ الْقَضْيَةِ هٰذَا جِنْس يَشْمَلُ الْقَضْيَةَ وَغَيْرَهَا مِنَ الْمُرَكَّبَاتِ التَقْيِيدِيَة وَالانْشَائِيَةِ وَقَوْلُهُ "يَحْتَمِلُ الصِدْق وَالكِذْبَ" فَصْل يخرج مَاعدا الْقَضْيَةِ۔

**فَاِنْ قِيْلَ**: الْخَبَرِيَةُ الْمَشْكُوْكَةُ مُحْتَمِلَةٌ لِلْصِدْقِ وَالْكِذْبِ فَتَكُوْنُ دَاخِلَة فِىْ التَعْرِيفِ مَعَ أَنَّهَا لَيْسَت بِقَضْيَةٍ؟

**قُلْت**: الْمُحْتَمِلُ لِلْصِدْقِ وَالْكِذْبِ هُوَالْحُكْمُ۔وَالْمَشْكُوكَةُ عَارِيَة عَنْهُ فَتَكُوْنُ خَارِجَة عَنْهُ۔وَاِنَّمَا يُطْلَقُ عَلَيْهَا الْخَبَرُمَجَازًا باعْتِبَارِأَنَّ صُوْرَتَهَا صُوْرَة الْخَبَرِ۔أَوْ باعْتِبَارِ اشْتِمَالِهَا علىٰ أَكْثَرِأَجْزَائِهِ۔

**ترجمہ**: قول قضیہ ملفوظہ میں لفظ مرکب اور قضیہ معقولہ میں مفہوم عقلی مرکب کو کہتے ہیں ۔قول اس تعریف میں جنس ہے جو قضیہ اور اس کے علاوہ مرکبات تقیید یہ اور انشائیہ وغیرہ کو شامل ہے۔اور ماتن کا قول یحتمل الصدق و الکذب فصل ہے، جو قضیہ کے ماسوا کو خارج کر دیتا ہے۔

**اعتراض:** خبر یہ مشکوکہ بھی صدق وکذب کومحتمل ہوتی ہے۔لہذا وہ بھی قضیہ کی تعریف میں داخل ہوگئی حالاں کہ وہ قضیہ نہیں ہے؟

**جواب:** صدق وکذب کامحتمل،حکم ہوتا ہے۔اورخبر یہ مشکوکہ حکم سے خالی ہوتی ہے۔تو وہ قضیہ سے خارج ہے۔اوراس پرخبر کا اطلاق مجازاً اس اعتبار سے ہوتا ہے کہ اس کی صورت خبر کی صورت کی طرح ہوتی ہے۔یااس اعتبار سے کہ وہ خبر کے اکثر اجزاء پر مشتمل ہوتی ہے۔

**تشــریح:** متن میں قضیہ کی تعریف اس طرح کی۔کہ قضیہ وہ قول ہے جوصدق وکذب کا احتمال رکھے۔اس تعریف میں ایک لفظ **"قـول"** آیا ہے اس عبارت میں شارح اسی لفظ کی تشریح اوراس کے فوائد بتانا چاہتے ہیں۔تو اس بارے میں اتنی بات یادرکھیں کہ اربابِ منطق اپنے محاورے میں مرکب کوخواہ وہ مفہوم ہو یا لفظ قول کہتے ہیں۔قضیہ اگرلفظی ہوتو اسے قضیہ ملفوظہ کہتے ہیں۔اوراگرعقلی ہوتو اسے قضیہ معقولہ کہتے ہیں۔اورنحوی حضرات قضیہ ملفوظہ کو جملہ خبریہ کہتے ہیں مثلاً "**زیـد قائم**" قضیہ ملفوظہ ہے اوراس جملہ کا مفہوم قضیہ معقولہ ہے۔تو تعریف مذکور میں لفظ قول جنس کے درجے میں ہے۔اس لیے یہ قضیہ اوراس کے علاوہ مرکبات تقییدیہ اورانشائیہ سب کوشامل ہے۔اورمصنف کا قول **یـحتـمل الصدق و الکذب** فصل کے درجہ میں ہے۔جس کی وجہ سے قضیہ کے علاوہ مرکبات تقییدیہ اورانشائیہ وغیرہا خارج ہوگئے۔

**اعتراض:** خبر کی ایک صورت ایسی بھی ہے جس میں مخبر شک ظاہر کرتا ہے۔مثلاً کوئی یہ خبر دے کہ شاید مؤذن نے آذان پکاردی۔تو یہ خبر یہ مشکوکہ ہے کیوں کہ یہ بھی صدق وکذب کومحتمل ہے۔لہذا یہ بھی قضیہ کی تعریف میں داخل ہوئی حالاں کہ وہ قضیہ نہیں ہے؟

**جواب:** خبر یہ مشکوکہ قضیہ میں داخل نہیں بلکہ خارج ہے۔کیوں کہ صدق وکذب کومحتمل حکم ہوتا ہے۔ اورخبر یہ مشکوکہ حکم سے خالی ہوتی ہے۔لہذا وہ قضیہ نہیں ہوسکتی۔رہی یہ بات کہ جب یہ خبرنہیں تو پھراس پرخبر کی طرح حکم تو ہوتا ہے۔یعنی جس طرح خبر میں کسی چیز کے متعلق بتایا جاتا ہے۔اسی طرح اس میں بھی اگر چہ شک کے طور پر ہی سہی۔دوسری وجہ یہ ہے کہ اس کے اجزاء خبر کے اکثر اجزاء پر مشتمل ہوتے ہیں۔ بہرحال خبر یہ مشکوکہ حقیقی طور پرخبرنہیں ہے بلکہ مجازاً خبر کہہ دیا جاتا ہے۔

**قوله: الصِدْق:هُوَ مُطَابَقَة النسْبَةِ الْحُكْمِيَةِ لِلْوَاقِعِ۔والْكِذْبُ عَدَمُهَا۔**

**قوله: فَاِنْ کَانَ الْحُکْمُ:** اَلْقَضْیَۃُ تَنْقَسِمُ اِلیٰ قِسْمَیْنِ حَمْلِیَۃٌ وَشَرْطِیَۃٌ فَالْحَمْلِیَۃُ ھِیَ الَتِیْ حُکِمَ فِیْھَا بِثُبُوْتِ شَئٍ لِشَئٍ اَوْ نَفْیِہٖ عَنْہُ نَحوُ صِفَاتُ اللہ تعالیٰ قَدِیْمَۃٌ۔ وَالْعَالَمُ لَیْسَ بِقَدِیْمٍ۔وَالشَرْطِیَۃُ ھِیَ الَتِیْ حُکِمَ فِیْھَا بِثُبُوْتِ نِسْبَۃٍ اَوْ بِنَفْیِھَا علیٰ تَقْدِیْرِ نِسْبَۃٍ اُخْریٰ،اِنْ کَانَت متصِلۃ۔اَوْ بِتَنَافِیْ نِسْبَتَیْنِ اَوْ لَاتَنَافِیْھِمَا، اِنْ کَانَت مُنْفَصِلَۃ کَمَاسَتَعْرِفُھَا مَعَ الاَمْثِلَۃِ۔

**ترجمہ** : صدق کہتے ہیں نسبت حکمیہ کا واقع کے مطابق ہونا۔اور کذب کہتے ہیں نسبت حکمیہ کا واقع کے مطابق نہ ہونا۔قضیہ کی دوقسمیں ہیں (۱) حملیہ (۲) شرطیہ۔حملیہ وہ قضیہ ہے جس میں ایک شی کے ثبوت یا ایک شی کی نفی دوسری شی سے کی گئی ہو۔جیسے صفات الٰہی قدیم ہیں۔اور جہان قدیم نہیں۔شرطیہ وہ قضیہ ہے جس میں ایک نسبت کا ثبوت یا نفی کا حکم دوسری نسبت کی تقدیر پر ہو جب کہ وہ متصلہ ہو۔یا دونسبتوں کے درمیان تنافی یا عدم تنافی کا حکم ہو جب کہ وہ منفصلہ ہو۔عنقریب اس کی تعریف مثالوں کے ساتھ آرہی ہے۔

**تشریح**: اس سبق میں صدق وکذب کی تعریف اور قضیہ کی دوقسموں حملیہ اور شرطیہ کو بیان کیا ہے۔ ذیل میں ہر ایک کی تعریف ذکر کی جاتی ہے۔

**صدق وکذب**: صدق کہتے ہیں حکم کا واقع کے مطابق ہونا مثلاً کسی نے کہا زید قائم۔اگر واقع میں زید کے لیے قیام ثابت ہے تو یہ صدق ہے اور اس کا مخبر صادق ہے کیوں کہ اس میں حکم واقع کے مطابق ہے۔اور اگر قیام،زید کے ثابت نہ ہو تو یہ کذب ہے۔اور اس کا مخبر کاذب ہے۔

**قضیہ**: وہ قول ہے جس میں صدق وکذب کا احتمال ہو۔مثلاً اقبال نے کہا کہ فرید آ گیا۔تو اس خبر میں صدق وکذب دونوں کا احتمال ہے۔قضیہ کی دوقسمیں ہیں **(۱) حملیہ (۲) شرطیہ**۔

**(۱) حملیہ**: وہ قضیہ ہے جس میں ایک شی کا ثبوت کسی دوسری شی کے لیے مانا گیا ہو۔یا کسی شی کی نفی دوسری شی سے مانی گئی ہو۔جیسے زید حافظ القرآن. اس مثال میں زید کے لیے حافظ قرآن ہونے کا ثبوت مانا گیا ہے۔اسی طرح یہ مثال ہے۔صفات اللہ تعالیٰ قدیمۃ. اس مثال میں صفات الٰہی کے لیے قدیم ہونے کا ثبوت مانا گیا ہے۔اور جیسے زید لیس بجاھل. اس مثال میں زید سے جاہل ہونے کی

نفی مانی گئی ہے۔اورجیسے العالَم لیس بقدیم. اس مثال میں عالَم سے قدیم ہونے کی نفی کی گئی ہے۔پھرقضیہ حملیہ کی دوقسمیں ہیں(۱)حملیہ موجبہ۔(۲)حملیہ سالبہ۔

**(۱)حملیہ موجبہ:** وہ قضیہ ہے جس میں ایک شی کودوسری شی کے لیےثابت مانا گیاہو۔جیسے زیدعالم.

**(۲)حملیہ سالبہ:** وہ قضیہ ہے جس میں ایک شی کودوسری شی سے منفی مانا گیاہو۔جیسے عبد الرحمٰن لیس بعالم.

**(۲)شرطیہ:** وہ قضیہ ہے جس میں ایک نسبت کے ثبوت یااس کی نفی کا حکم دوسری نسبت کی تقدیر پرہو۔جیسے ان کانت الشمس طالعة فالنهار موجود. اس میں وجودنہار کا ثبوت طلوع شمس کی تقدیر پر مانا گیاہے۔اورجیسے لیس ان کانت الشمس طالعة فالليل موجود. اس مثال میں وجودلیل کا ثبوت طلوع شمس کی نفی کی تقدیر پر مانا گیاہے۔شرطیہ کی بھی دوقسمیں ہیں۔(۱)شرطیہ متصلہ(۲)شرطیہ منفصلہ۔

**(۱)شرطیہ متصلہ:** وہ قضیہ شرطیہ ہے جس میں ایک نسبت کے ثبوت کی تقدیر پردوسری نسبت کوثابت ماننا یاایک نسبت کے ثبوت کی تقدیر پردوسری نسبت کومنفی ماننا۔پہلی کی مثال۔ان کانت الشمس طالعة فالنهار موجود. دوسری کی مثال۔ لیس ان کانت الشمس طالعة فالليل موجود.

**(۲)شرطیہ منفصلہ:** وہ قضیہ شرطیہ ہے جس میں دونسبتوں کے درمیان تنافی یاعدم تنافی کو مانا گیاہو۔جیسے هٰذَا العدد اِمَّا زوج أو فرد. دوسری کی مثال۔لیس اِمَّا أن يَكُوْنَ زيد سنيا أو مومناً. ان کی مزید تفصیل آئندہ اسباق میں آرہی ہے انشاءاللہ تعالیٰ۔

**قوله:موضوعا:** لانه وُضعَ ليحكم عليه بشئ۔وَيَنْحَصرُ فِيْ الْمبْتَدأ،وَنَائبه۔

**قوله:محمولاً:** لحمله على الأول۔ورتبته التاخير وانْ ذُكرأولاً۔وَيَنْحَصِرُ فِيْ الْخَبَرِ والْفِعْلِ وشِبْهِه۔وَماسوىٰ ذٰلِكَ فَهُوَ مِنْ مُتَعَلِّقَاتِ الْمَحْمُوْلِ أوِالْمَوْضُوْعِ۔

**ترجمہ:** کیوں کہ وہ وضع کیا جاتا ہے کہ اس پرکسی شی کا حکم لگایاجائے۔اور یہ مبتدا، فاعل اور نائب فاعل میں منحصر ہے۔محمولاً کیوں کہ یہ اول پرمحمول ہوتا ہے۔اوراس کا مقام آخر میں ہوتاہے اگرچہ شروع میں مذکورہو۔اوریہ خبر،فعل اورشبہ فعل میں منحصرہوتاہے۔اوران کےعلاوہ دیگرچیزیں موضوع ومحمول

کے متعلقات سے ہوتی ہیں۔

**تشــریح:** اس عبارت میں موضوع ومحمول کی وجہ تسمیہ اور جملہ میں ان کا مقام ومرتبہ کیا ہے اس کو بیان کررہے ہیں۔مگراس کی تشریح سے قبل چند باتیں بہ طور مقدمہ ذہن میں رکھیں۔کیوں کہ آئندہ اسباق میں اس کی بہت ضرورت پیش آئے گی۔متن میں چوں کہ قضیہ کی تعریف کے بعد موضوع ومحمول کا ذکر آیا تھا لہذا اولاً ان کی تعریف پیش کی جاتی ہے۔

**موضوع:** وہ شی ہے جس کے لیے کسی دوسری شی کا ثبوت مانا جائے۔یا وہ شی ہے جس سے کسی دوسری شی کی نفی مانی جائے۔جیسے الانسان کاتب. المؤمن لیس بفاسق. ان مثالوں میں انسان اور مؤمن موضوع۔اور کاتب وفاسق محمول ہیں۔

**محمول:** وہ چیز ہے جس کا ثبوت کسی دوسری شی کے لیے مانا جائے یا وہ چیز ہے جس کی نفی کسی دوسری شی سے کی جائے۔مذکورہ بالا دونوں مثالوں میں کاتب اور فاسق محمول ہیں۔اسی طرح وما رسولنا علی الغیب بضنین (ہمارے رسول ﷺ غیب پر بخیل نہیں) اس میں محمول تلاش کرو۔

اسی کو متن میں بتایا کہ محکوم علیہ کو موضوع اور محکوم بہ کو محمول کہا جاتا ہے۔موضوع کو موضوع کیوں کہتے ہیں تو شارح نے اس کا جواب یہ دیا کہ اس کی وضع اس لیے ہوئی ہے تا کہ اس پر کسی شی کا حکم لگایا جائے۔لہذا یہ موضوع ہے۔اور جملہ میں اس کا مقام یہ ہے کہ یہ مبتدا، فاعل اور نائب فاعل بنتا ہے۔جیسے الرجل خیر من المرأة. اس مثال میں رجل موضوع ہے اور مبتدا ہے۔اور جیسے قال رسول الله ﷺ، ضرب زید . ان مثالوں میں رسول اللہ اور زید فاعل اور نائب فاعل ہیں اور موضوع ہیں۔

اور محمول کو محمول اس لیے کہتے ہیں کہ اس کا موضوع پر حمل کیا جاتا ہے۔اور جملہ میں اس کا مقام موضوع سے مؤخر ہوتا ہے۔ذکر میں اگر چہ موضوع سے مقدم ہوجائے۔اور محمول خبر، فعل اور شبہ فعل میں منحصر ہوتا ہے۔جیسے کل مصل طاہر۔اس مثال میں لفظ طاہر محمول ہے اور خبر ہے اور جملہ میں موضوع ومحمول کے علاوہ تمام چیزیں متعلقات سے ہوتی ہیں۔مثلاً **''استاذ نے طالب علم کو درس گاہ میں ڈنڈے سے مارا''** اس مثال میں **''استاذ''** موضوع۔**''مارا''** محمول۔اور باقی **''طالب علم کو''** مفعول بہ۔اور **''ڈنڈے سے''** مارا کا متعلق ہے۔اس تقریر کو خوب ذہن نشین کرلیجئے۔کیوں کہ آئندہ اسباق کی تفہیم میں یہ بہت

معاون ہوگی۔

**قوله:وَا لدَّالُ علىٰ النسْبَةِ:** أى الرابطة هىَ النِسْبَةُالحُكْمِيَةُ۔وَيُسَمّٰى الدالُ عليهَا ايضاً رابطة تسْمِية الدال باسم المَدْلُوْل نحو''هُوَ'' فِى ''زيد هُوَ قَائِمٌ وَهٰذَا القَضْيَةُ ثلاثيَة لاشْتِمَالِهَا علىٰ ثَلٰثَةِ أجْزَاء۔وَإذَا حذفت الرابطة فَالْقضْيَةُ ثُنَائِيَة نحو'' زيد قَائم ''۔وَكَثِيرًا ما تحذِفُ اسْتِغْنَاءً عَنْهَابحركات الاعراب،اوالقرينةِ۔

**ترجمه:** یعنی رابطہ وہ نسبت حکمیہ ہیاوراس نسبت پردلالت کرنے والے کوبھی رابطہ کہتے ہیں۔ اور یہ تسمیۃ الدال باسم المدلول کے قبیل سے ہے۔جیسے زید ھو قائم میں ھو. اور یہ قضیہ ثلاثی ہے، کیوں کہ یہ تین اجزا پر مشتمل ہوتی ہے۔اور جب حرف رابطہ کو حذف کردیا جائے تو قضیہ ثنائیہ ہوجائے گا۔اوراکثر،حرکات واعراب یا کسی قرینہ کے سبب رابطہ کوحذف کردیا جاتا ہے۔

**تشریح:** عزیز بچو! قضیہ حملیہ تین اجزاء سے تیار ہوتا ہے(١) موضوع (٢) محمول (٣) نسبت حکمیہ۔جولفظ نسبت پردلالت کرتا ہے اسے رابطہ کہتے ہیں۔مثلاً زید ھو قائم. میں زید موضوع۔قائم محمول۔اورھو رابطہ ہے جونسبت حکمیہ ایجابیہ پردلالت کررہا ہے۔اورجیسے خالد لیس بعالم.میں خالد موضوع۔عالم۔محمول۔اورلیس رابطہ ہے جونسبت حکمیہ سلبیہ پردلالت کررہا ہے۔اورعدد کے اعتبار سے یہ قضیہ ثلاثی ہے کیوں کہ یہ تین اجزاء پر مشتمل ہوتا ہے۔اوراکثر و بیشتر رابطہ کوالفاظ میں حذف کردیا جاتا ہے۔جیسے زید قائم۔میں رابطہ محذوف ہے۔حذف کرنے کی وجہ یہ ہے کہ حرکات اعرابیہ جملہ کورابطہ سے بے نیاز کرتے ہیں۔حذف رابطہ کے وقت یہ قضیہ ثنائیہ ہوجائے گا۔

اردو میں لفظ''ہے'' اورفارسی میں لفظ''است'' رابطہ ہیں جونسبت حکمیہ ایجابیہ پردلالت کرتے ہیں۔جیسے''میرا بھائی کھڑا ہے''''برادرمن حافظ است''۔یوں ہی اردو میں لفظ''نہیں'' اور فارسی میں لفظ''نیست'' رابطہ ہیں جونسبت حکمیہ سلبیہ پردلالت کرتے ہیں۔جیسے''میرا بھائی جاہل نہیں ہے''''برادر من غدارنیست''

**قوله:أُسْتُعِيْرَ لَهَا هُوَ:** الرابطةُ أدَاة لأنَّهَا تَدُلُّ علىٰ النِّسْبَةِ الَّتِىْ هِىَ غَيْرُ مُسْتَقِلَّةٍ۔وَالدَّالُّ علىٰ المَعْنىٰ الْغَيْرِ الْمُسْتَقِلِّ يَكُوْنُ اَدَاة۔فَالرَّابِطَةُ اداة لٰكِنَّهَا قَدْ

تَکُوْنُ فِیْ قَالِبِ الاسْمِ کَھُوَفِیْ ''زید ھُوالْعَالِمُ'' وَقَدْ تَکُوْنُ فِیْ قَالِبِ الْکَلِمَۃِ۔کَکَانَ، فِیْ ''زید کَانَ قَآئِماً''وَمِنْ ھٰھُنَا یعلمُ أنَّ لفظۃ''ھُوَ''وَ''کَانَ''لَیْسَت رابطۃً حَقِیْقَۃًبَلْ اسْتعیرت لِلرَّابِطَۃِ۔وَلِذَاقَالَ ''وَقَدْاسْتُعِیر لَھَا''أی لِلْرَّابِطَۃِ ھُوَ۔

واعْلَمْ أنَّ الرَّابِطَۃَ لَاتَنْحَصِرُ فِیْ لَفْظَۃِ''ھُوَ''وَ''کَانَ''بلْ کُل مَّا یَدُلُّ علیٰ الرَّابِطَۃِ رَابِطَۃٌ نحوُ است ۔فِیْ ''زید دانا است'' وَکَائن،وَحَاصل،وَمَوْجُودٌ فِیْ قَوْلِکَ اخِیْ مَوْجُوْد فِیْ الدَّار،أوْ کَائن فِیْ الْغُرْفَۃِأوْ حَاصِل عِنْدَالرفقاءِ۔

**ترجمہ:** رابطہ اداۃ ہے۔کیوں کہ وہ ایسی نسبت پر دلالت کرتا ہے جو غیر مستقل ہے۔اور جو معنی غیر مستقل پر دلالت کرے وہ اداۃ ہوتا ہے۔تو رابطہ بھی اداۃ ہوا۔لیکن اداۃ کبھی اسم کی شکل میں ہوتا ہے جیسے ''ھُوَ'' ''زیدھُو عالم''میں۔اور کبھی کلمہ کی شکل میں ہوتا ہے۔جیسے ''کان'' زید کان قائما میں۔لہذا اسی سے معلوم ہوا کہ لفظ ھُوَ اور کان درحقیقت رابطہ نہیں بلکہ رابطے کے لیے ان کو مانگ لیا گیا ہے۔اسی وجہ سے ماتن نے کہا''وقد استعیر لھا'' یعنی ھُو رابطہ کے لیے مستعار ہے۔اور یادر ہے کہ رابطہ لفظ'' ھُوَ'' اور''کان''میں ہی منحصر نہیں بلکہ ہر وہ لفظ جو معنیٰ ربط پر دلالت کرے وہ رابطہ ہے جیسے لفظ است۔''زیددانااست''میں رابطہ۔اور یوں ہی لفظ کائنٌ،حاصلٌ،موجودٌ،آپ کے قول اخی موجود فِی الدار، کائن فِی الْغُرفۃ،یا حاصل عند الرفقاء میں رابطہ ہے۔

**تشریح:** رابطہ کے متعلق قدرے تفصیل سے آپ گزشتہ سبق میں پڑھ چکے ہیں۔یہاں بھی اسی کے متعلق ایک دوسری بات بتانا چاہتے ہیں۔تو سنیئے موضوع اور محمول کے درمیان نسبت پر جو لفظ دلالت کرتا ہے اس کو اداۃ کہتے ہیں اور رابطہ اداۃ ہوتا ہے جس کو اصطلاح نحو میں حرف کہا جاتا ہے۔اور یہ اداۃ (حرف) اس لیے ہے کہ یہ اس نسبت پر دلالت کرتا ہے جو غیر مستقل ہوتی ہے۔اور جو معنی غیر مستقل پر دلالت کرے وہ اداۃ (حرف) ہوتا ہے۔لہذا ثابت ہوا کہ رابطہ اداۃ ہے۔اور یہ رابطہ اداۃ یعنی حرف تو ہوتا ہے مگر کبھی یہ اسم کی شکل میں ہوتا ہے جیسے زید ھُوَ الْعَالِم میں لفظ ھُوَ رابطہ ہے جو اسم کی صورت میں ہے۔اور کبھی یہ کلمہ (فعل) کی صورت میں ہوتا ہے۔جیسے زید کان قائما میں لفظ کان رابطہ ہے جو کلمہ یعنی فعل کی شکل میں ہے۔

اس گفتگو سے یہ بھی معلوم ہوا کہ لفظ ''ھُـو''اور''کـانَ''حقیقتاً خود رابطہ نہیں ہیں بلکہ رابطہ پر دلالت کرنے کے لیے استعارۃً ان کو لے لیا گیا ہے۔اسی طرف مصنف علیہ الرحمہ نے اپنے قول''وقـد استعیر لھـا'' سے اشارہ کیا ہے۔اس مقام پر ایک بات اور ذہن نشین رہے وہ یہ کہ رابطہ لفظ ھو اور کـان ہی میں منحصر نہیں ہے بلکہ ہر وہ لفظ جو نسبت حکمیہ پر دلالت کرے وہ رابطہ ہے۔مثلاً لفظ ھـو ،ھما، کان،لیس، کـائـنٌ، حـاصلٌ ،موجودٌ ،است،وغیرہم یہ سب رابطہ ہیں۔جیسا کہ زیـد دانا است. میں است رابطہ ہے۔اوراسی طرح''اخـی مـوجـود فی الدار'' میں مـوجـود۔اور''کـائـن فـی الغرفة''میں کائن. اور''حاصل عند الرفقاء'' میں حاصل رابطہ ہیں۔

**قولہ:مقدما:لتـقدمہ فِیْ الذکرِ۔**

**قولہ:تالیاً:لکَوْنِہٖ تابعاً للأوَّلِ۔مِن التلو بمعنی التبع۔**

**تـرجـمـہ:** مقدم کو مقدم اس لیے کہتے ہیں کہ یہ ذکر میں پہلے ہوتا ہے۔اور تالی کو تالی اس لیے کہا جاتا ہے۔کہ یہ اول کے تابع ہوتی ہے کیوں کہ یہ تلو سے مشتق ہے۔جس کا معنی ہے تابع ہونا۔تشریح ان کی ظاہر ہے۔

**تشریح:** ان کی ظاہر ہے۔

**قولہ:الْمَوْضُوْعُ:ھٰذا تـقسِیم للْقَضْیةِ الْحَمْلِیَۃِ باعتِبَارِ الْمَوْضُوعِ الیٰ الاقْسَام الأَرْبَعةِ(۱)الشَخْصِیۃُ۔(۲) الطبعیۃ(۳)الْمَحصُورَۃُ(۴)المھمَلَۃ۔**

**حـاصـل الـتـقسیـم أن مـوضـوع الـقضْیۃِ الحملیۃِ لاَیَخْلُوْ اِمَّا انْ یَکُوْنَ جُزئیا حـقِیـقیـاًأو کلیا۔ علی الثانی اِمَّا أن یَکُوْنَ الْحُکْمُ علیٰ نَفْسِ حَقِیْقَتِہٖ،بأن لاَیُرَادَ مِنْہ الأَفْـرَادُ،أَوْ عـلـیٰ افـرادِہٖ۔وَعـلـیٰ الثَّانِیْ۔اِمَّا أنْ یبین کَمِّیَۃ أَفْرَادِ الْمَحْکُوْم عَلَیہٖ بأنْ یُبَیِّـن أنَّ الْحُکْمَ علیٰ کُلِّھَا أوْبَعْضِھَاأوْ لاَیُبَین ذٰلِکَ بَلْ یُھمَل۔فَالأوَّل(أی الْحَمْلِیَۃُ الـتـیْ مَـوْضُوْعُھَا جُزْئیٌ حَقِیْقیٌ وَشَخْص مُعَین) شَخْصِیَۃ تَشْخَص مَوْضُوْعُھَا نَحوُ زَیـد عَـالِـم۔وَالـثَّـانِـیْ(أی الْـحَـمْلِیَۃُ التِیْ مَوْضُوْعُھَا نَفْسُ حَقِیْقَتِہٖ وطَبْعِیَتِہٖ)طَبْعِیۃ لِکَوْنِ الْحُکْمِ علیٰ الطَبْعِیۃنحو الانْسَان نوع۔وَالثَّالِث(أی الحَمْلِیَۃُ التی مَوْضُوْعُھَا**

افـراد حـقِيْـقتِـهٖ وَبُيِّـنَ مقدار الأفْرَادِ كُلاً أوْبَعْضًا﴾ مَحْصُوْرَةٌ لِحَصْرِ افْرَادِ الْمَوْضُوْعِ نَـحْـوُ كُـلُّ اِنْسَان نَاطِق۔ وَالرَّابِعُ ﴿أى الحَمْلِيَّةُ الَتِىْ مَوْضُوْعُهَا أفْرَادُ حَقِيْقَة لٰكِنْ لَمْ يُبَيِّنْ مِـقْـدَار الأفْـرَادِ كُلاً أوْ بَـعْـضـاً﴾ مُهْـمَـلَة لاهْـمَالِ بَيَانِ كَمِّيَةِ الافْرَادِ فِيْهِ،نَحْوُ الانْسَـانُ كَـاتِـبٌ۔ثُمَّ الْمَحْصُوْرَةُ اِنْ بُيِّنَ فِيْهَا أن الْحُكْمَ علىٰ جَمِيْعِ أفْرَادِالْمَوْضُوْعِ فَكُلِّيَة۔ وَاِنْ بُيِّنَ أنَّ الْحُكْمَ علىٰ بَعْضِ أفْرَادِه فَجُزْئِيَةٌ۔

**ترجمہ:** قضیہ حملیہ کی موضوع کے اعتبار سے چار قسمیں ہیں **(۱) شخصیہ (۲) طبعیہ (۳) محصورہ (۴) مہملہ۔**

حاصل تقسیم یہ ہے کہ قضیہ حملیہ کا موضوع دو حال سے خالی نہیں یا تو وہ جزئی حقیقی ہوگا یا کلی۔ دوسری صورت میں حکم یا تو نفس حقیقت پر ہوگا۔ اس طور پر کہ اس سے افراد مراد نہیں ہوں گے۔ یا حکم اس کے افراد پر ہوگا۔ دوسری صورت میں (جب حکم افراد پر ہو) تو محکوم علیہ کے افراد کی مقدار کلاً یا بعضا بیان کی گئی ہوگی بایں طور کہ حکم اس کے کل پر ہوگا یا بعض پر۔ یا بیان نہیں کی گئی ہوگی بلکہ چھوڑ دی گئی ہوگی۔ تو **اول** (جب قضیہ حملیہ کا موضوع جزئی حقیقی اور شخص معین ہو) قضیہ شخصیہ ہے۔ کیوں کہ اس کا موضوع مشخص ہوتا ہے۔ جیسے زیـد عالم ۔ **ثانی** (جب قضیہ حملیہ کا موضوع نفس حقیقت وطبعیت ہو) قضیہ طبعیہ ہے۔ کیوں کہ اس میں حکم نفس طبعیت پر ہوتا ہے جیسے الانســـــان نـوع۔ **ثالث** (جب قضیہ حملیہ کا موضوع اس کی حقیقت کے افراد ہوں اور ان افراد کی مقدار کلاً یا بعضاً بیان کر دی گئی ہو) قضیہ محصورہ ہے۔ کیوں کہ اس میں موضوع کے افراد محصور ہوتے ہیں۔ جیسے کـل انسان ناطق۔ **رابع** (جب قضیہ حملیہ کا موضوع کلی ہو اور اس کے افراد کی مقدار کلاً یا بعضاً بیان نہ کی گئی ہو) قضیہ مہملہ ہے۔ کیوں کہ اس میں افراد کی مقدار کا بیان چھوڑ دیا جاتا ہے۔ جیسے الانسـان کـاتب۔ پھر محصورہ میں اگر یہ بیان کر دیا جائے کہ حکم موضوع تمام افراد پر ہے۔ تو کلیہ ہے۔ اور اگر یہ بیان کر دیا جائے کہ حکم موضوع کے بعض افراد پر ہے۔ تو جزئیہ ہے۔

**تشــــریح:** موضوع کے اعتبار سے قضیہ حملیہ کی چار قسمیں ہیں۔ **(۱) شخصیہ (۲) طبعیہ (۳) محصورہ (۴) مہملہ** اس سبق میں انہیں چاروں کی تعریفات دلیل حصر کی شکل میں بیان کی ہیں۔ اولاً آپ ان سب کی تعریفات ملاحظہ کریں پھر ہم اس کے بعد دلیل حصر بیان کریں گے۔

**(۱)شخصیہ:** وہ قضیہ حملیہ ہے جس کا موضوع جزئی حقیقی یا شخص معین ہو جیسے **القرآن کتاب الله. الرحمن علم القرآن** . اس کو قضیہ مخصوصہ بھی کہتے ہیں۔ کیوں کہ اس کا موضوع متشخص ومتعین ہوتا ہے۔

**(۲)طبعیہ:** وہ قضیہ حملیہ ہے جس کا موضوع کلی اور حکم نفس حقیقت پر ہو۔ جیسے **الانسان نوع**. اس مثال میں انسان موضوع ہے اور کلی ہے۔ اور نوع ہونے کا حکم انسان کے افراد پر نہیں بلکہ خود حقیقت یعنی طبعیت انسان پر ہے۔ اسی وجہ سے اس کو طبعیہ کہتے ہیں۔

**(۳)محصورہ:** وہ قضیہ حملیہ ہے جس کا موضوع کلی اور حکم افراد موضوع پر ہو اور افراد کی مقدار کلاً یا بعضا بیان کر دی گئی ہو۔ جیسے **کل انسان ناطق** اور جیسے **کل نبی مطلع علی الغیب. بعض المتعلم حافظ القرآن المجید**. اس کو محصور اس وجہ سے کہا جاتا ہے کہ اس کے افراد محصور ہوتے ہیں۔ پھر محصورہ میں اگر یہ بیان کر دیا جائے کہ حکم موضوع کے جمیع افراد پر ہے تو کلیہ۔ اور یہ بیان کر دیا جائے کہ حکم بعض افراد پر ہے تو جزئیہ۔

**(۴)مہملہ:** وہ قضیہ حملیہ ہے جس کا موضوع کلی اور حکم افراد موضوع پر ہو اور افراد کی مقدار کلا یا بعضا بیان نہ کی گئی ہو۔ جیسے **الانسان کاتب**. اور جیسے **المسلم فی الجنة**. اس کو مہملہ اس وجہ سے کہا جاتا ہے کہ اس میں افراد کی مقدار بیان کرنے سے چھوڑ دی جاتی ہے۔

**دلیل حصر:** قضیہ حملیہ کا موضوع جزئی حقیقی ہوگا یا کلی۔ اگر ثانی ہے تو پھر دو حال سے خالی نہیں۔ حکم یا تو نفس حقیقت وطبعیت پر ہوگا بایں طور کہ اس سے افراد مراد نہیں ہوں گے۔ یا حکم افراد پر ہوگا۔ ثانی بھی دو حال سے خالی نہیں۔ موضوع کے افراد کی مقدار بیان کر دی گئی ہو بایں طور کہ حکم افراد پر ہے یا بعض پر۔ یا یہ مقدار بیان نہیں کی گئی ہوگی۔ تو اول (جس میں موضوع جزئی حقیقی اور شخص معین ہو) کا نام شخصیہ ہے۔ جیسے **زید عالم**. اور ثانی (جس میں موضوع نفس حقیقت وطبعیت ہو) کا نام طبعیہ ہے۔ جیسے **الانسان نوع**. اور ثالث (جس کا موضوع افراد کی حقیقت ہو اور ان کی مقدار کلا یا بعضاً بیان کر دی گئی ہو) کا نام محصورہ ہے۔ اور رابع (جس کا موضوع حقیقت افراد اور ان کی مقدار کلاً یا بعضا بیان نہ کی گئی ہو) کا نام مہملہ ہے۔ جیسے **الانسان کاتب**.

**قوله:وَمَا بِهِ الْبَيَانُ سُوْراً: أى اللفظُ الذِىْ يَحصلُ به بَيان كمية الأفْرَادِ يُسَمّٰى**

سُوْرًا لأن اللفظَ الذیْ یُبّن به کَمِّیَة الأفْرَادِ یحصر الأفْرَاد وَیحیط بِهَا کَمَا أنَّ سُوْرَ البلَدیحصرُ البلَدَ وَیُحِیْطُ به۔

وَاعْلَمْ أنَّ اقْسَام السورِ اربَعَةٌ۔﴿۱﴾ السُورُ لِلْمُوْجِبَةِ الْکُلّیَةِ: هُوَ اللفْظُ الدَّالُ علیٰ الِاحَاطَةِ بِجَمِیْعِ الأفْرَادِ فِی الایْجَابِ مثْلُ کُل وجَمیع وعَامَّة وَلاَمُ الاسْتِغْرَاقِ۔ وَتُسَمّٰی الْقَضْیَةُ الْمُشْتَمِلَةُ علیٰ هٰذَاالسُوْرِ مُوْجِبَة کُلِّیَة۔﴿۲﴾السُوْرُ لِلْمُوْجِبَةِ الْجُزْئِیَةِ: هُوَ اللفْظُ الدَّالُ علیٰ الاحَاطَةِ بِبَعْضِ الأفْرَادِ فِیْ الایْجَابِ۔مثْلُ بَعْضُ وغَالِب ومُعظم۔وَتُسَمّٰی الْقَضْیَةُ مُوْجِبَة جُزْئِیَة۔﴿۳﴾ السُوْرُ لِلسَّالِبَةِ الْکُلِّیَةِ:هُوَ اللّفْظُ الدَّالُ علیٰ الِاحَاطَةِ بِجَمِیْعِ الأفْرَادِ فِیْ السَلْبِ،مِثْل:لاَشَیْءَ،لَاوَاحِد،وَتُسَمّٰی الْقَضْیَةُ سَالِبَة کُلِّیَة۔﴿۴﴾ السُوْرُ لِلسَّالِبَةِ الْجُزْئِیَةِ: هُوَاللفْظُ الدَّالُ علیٰ الاحَاطَةِ بِبَعْضِ الأفْرَادِ فِیْ السَلْبِ،مِثْل: لَیْسَ بِبَعض وبَعْضُ لَیْسَ وَلَیْسَ کُل وَلَیْسَ جَمِیْع۔ وتُسَمّٰی الْقَضْیَةُ سَالِبَة جُزْئِیَة۔

**ترجمہ:** یعنی وہ لفظ جس کے ذریعہ افراد کی مقدار بیان کی جائے اسے سور کہتے ہیں۔کیوں کہ اس کے ذریعہ افراد کی مقدار بیان کی جاتی ہے۔اورافراد کا حصرواحاطہ کیا جاتا ہے۔جیسے سورالبلد(شہر کی باؤنڈری)شہر کوگھیر لیتی ہےاوراس کااحاطہ کرلیتی ہے۔

**جان لیجئے:** سور کی چار قسمیں ہیں(۱)**موجبہ کلیہ کا سور:** وہ لفظ ہے جوایجاب میں تمام افراد کے احاطہ پردلالت کرے جیسے لفظ کل،جمیع،عامۃ اورلام استغراق۔اور جوقضیہ اس سور پر مشتمل ہوا سے موجبہ کلیہ کہتے ہیں۔(۲)**موجبہ جزئیہ کا سور:** وہ لفظ ہے جوایجاب میں بعض افراد کے احاطہ پردلالت کرے جیسے لفظ **بعض،غالب،معظم**،اور جوقضیہ اس سور پر مشتمل ہوتا ہےاسے موجبہ جزئیہ کہتے ہیں۔(۳)**سالبہ کلیہ کا سور:** وہ لفظ ہے جوسلب میں تمام افراد کے احاطہ پردلالت کرے جیسے لفظ **لاشی،لاواحد**۔اور جوقضیہ اس سور پر مشتمل ہوتا ہے۔اسے سالبہ کلیہ کہتے ہیں۔(۴)**سالبہ جزئیہ کا سور:** وہ لفظ ہے جوسلب میں بعض افراد کے احاطہ پردلالت کرے۔جیسے لفظ: **لیس بعض،بعض لیس،لیس کل،لیس جمیع**۔اور جو قضیہ اس سور پر مشتمل ہوتا ہےاسے سالبہ جزئیہ کہتے ہیں۔

**تشریح:** ابھی گذشتہ سبق میں قضیہ محصورہ کا بیان گزرا جس میں یہ بتایا تھا۔کہ اس قضیہ میں موضوع کے افراد کی مقدار کلاً یا بعضاً بیان کردی جاتی ہے۔لیکن جس لفظ کے ذریعہ اس کی مقدار کو بیان کیا جاتا ہے اس کو سور کہتے ہیں۔اس سبق میں اسی کا بیان ہے۔

**سور:** وہ لفظ ہے جس سے افرادموضوع کی مقدار کلاً یا بعضا بیان کی جاتی ہے۔جیسے کل،بعض ، لاشیٔ، بعض لیس. اردو میں۔ہر،تمام،کچھ،کوئی نہیں،کچھ نہیں۔یہ تمام مذکورہ الفاظ سور ہیں۔ان کو سور اس وجہ سے کہا جاتا ہے کہ دراصل سور کے معنی گھیرنے کے آتے ہیں۔جیسا کہ وہ دیوار جو شہر کو محیط ہوتی ہے اس کو سور البلد کہتے ہیں۔اسی طرح یہ الفاظ افراد کو محیط ہوتے ہیں اسی وجہ سے ان کو بھی سور کہا جاتا ہے۔پھر سور کی درج ذیل چار قسمیں ہیں۔

**(۱) موجبہ کلیہ کا سور:** یہ وہ لفظ ہے جو ایجاب میں تمام افراد کے احاطہ پر دلالت کرے۔جیسے لفظ: کل،جمیع،عامة،اور لام استغراق . اور وہ قضیہ جو اس سور پر مشتمل ہو اسے موجبہ کلیہ کہتے ہیں۔ مثال: کل نفس ذائقة الموت.

**(۲) موجبہ جزئیہ کا سور:** یہ وہ لفظ ہے جو ایجاب میں بعض افراد کے احاطہ پر دلالت کرے۔جیسے لفظ: بعض،غالب،معظم وغیرھم اور وہ قضیہ جو اس سور پر مشتمل ہو اسے موجبہ جزئیہ کہتے ہیں۔مثال: بعض الانسان کافر.

**(۳) سالبہ کلیہ کا سور:** یہ وہ لفظ ہے جو سلب میں تمام افراد کے احاطہ پر دلالت کرے۔جیسے لفظ: لاشیٔ،لاواحد، . اور وہ قضیہ جو اس سور پر مشتمل ہو اسے سالبہ کلیہ کہتے ہیں۔مثال: لاشیٔ مِنَ الصحابی بفاسق.

**(۱) سالبہ جزئیہ کا سور:** یہ وہ لفظ ہے جو سلب میں بعض افراد کے احاطہ پر دلالت کرے۔جیسے لفظ: لیس بعض،بعض لیس، لیس کل،لیس جمیع . اور وہ قضیہ جو اس سور پر مشتمل ہو اسے سالبہ جزئیہ کہتے ہیں۔مثال: بعض الصلوٰۃ لیست بفرضٍ.

**قوله: وَتلازم الْجُزْئية: أی المُهمَلَةُ تلازم الجُزئية لأنَّه لابد لصدق المهمَلَةِ مِنْ أنْ يَكُوْنَ الْحُكْمُ علىٰ الأفْرَادِ فَتصدق المُهْمَلَة مثلاً إذَا صدق "الانسان كاتب"**

صَدَق بعض الانسان کاتب۔وبالعَکْس فھُمَا متلازِمَانِ۔

**ترجمہ:** یعنی قضیہ مہملہ،محصورہ جزئیہ کولازم ہے۔کیوں کہ مہملہ کےصدق کے لیےضروری ہے کہ حکم کل یابعض افراد پرہواوردونوں صورتوں میں محصورہ جزئیہ صادق آتی ہے۔اورمحصورہ جزئیہ کےصدق کے لیےضروری ہے کہ حکم مطلق افراد پرہوتومہملہ صادق آئے گی۔مثلاً جب الانسان کاتب صادق آئے گا۔توبعض الانسان کاتب بھی صادق آئے گا۔اوراس کے برعکس بھی لہٰذا یہ دونوں ایک دوسرے کولازم ہیں۔

**تشریح:** اس سبق میں یہ بتانا چاہتے ہیں۔کہ قضیہ مہملہ اور جزئیہ محصورہ دونوں ایک دوسرے کو لازم ہیں۔اس کی صورت یہ ہے کہ قضیہ مہملہ میں حکم مطلق افراد پرہوتا ہے اور مطلق افراد چوں کہ جمیع افراد اوربعض افراددونوں کوشامل ہوتے ہیں۔اس لیے اس پرجزئیہ محصورہ بھی صادق آئے گا۔کیوں کہ جزئیہ محصورہ میں حکم بعض افراد پرہوتاہے۔جیسے الانسان کاتب میں۔کتابت کاحکم مطلق افرادانسان پر ہے۔اور مطلق افرادانسان چوں کہ جمیع افرادانسان اوربعض افرادانسان دونوں کوشامل ہے۔اس لیے اس پر بعض الانسان کاتب بھی صادق آئے گااورجزئیہ محصورہ میں حکم بعض افراد پرہوتاہے۔اوربعض افرادکو چوں کہ مطلق افرادبھی شامل ہے۔اس لیے اس پرقضیہ مہملہ بھی صادق آئے گا کیوں کہ مہملہ میں حکم مطلق افراد پرہوتاہے۔لہٰذامعلوم ہوا کہ قضیہ مہملہ اورمحصورہ جزئیہ ایک دوسرے کولازم ہیں۔

**قوله: وَلَابُدَّ فِیْ الْمُوْجِبَۃِ:** أعلم أن القَضْیَۃ الْمُوْجِبَۃ یحکم فِیھَا بِثُبُوْتِ المَحمُولِ لِلْمَوْضُوْعِ،فَیَجِبُ وُجُوْد الْمَوْضُوْع لأنَّه یَمْتَنِع أن یَثْبُتَ شئ لأمرٍ غیر ثَابِتٍ لَاوُجُوْدَلَہٗ۔إذَا عَلِمْت ھٰذَا فاعْلَمْ أن الْحُکْمَ اِمَّا أنْ یَکُوْنَ علیٰ جَمِیْعِ أفْرَادِ الْمَوْضُوْعِ باعْتِبَارِ تَحَققِھَا وَوُجُوْدِھَا فِیْ الْخَارِجِ **فَالْقَضْیَۃُخَارِجِیَۃ**"لأن الحُکْمَ فِیْھَا باعْتِبَارِ تَحقق مَوْضُوْعِھَا فِیْ الْخَارِجِ۔نَحوُ کلُ غُرَابٍ أسْوَد بِمَعْنیٰ أنَّ کُلَّ غُرَابٍ مَوْجُوْدٌ فِیْ الْخَارِجِ فھُوَ أسْوَدُ فِیْ الْخَارِج۔وَاِمَّا أنْ یَکُوْنَ علیٰ أفْرَادِ الْمَوْضُوْعِ علیٰ تَقْدِیر تحَقق وُجُوْدِہ فِیْ الْخَارِجِ **فالْقَضْیَۃُ حَقِیْقِیۃ** نحو کل عنقاء طَائر بِمَعْنیٰ کل مَالَوْ وُجِدَ فِیْ الْخَارِج کَانَ عُنقَاء فھُوَیَکُوْنُ طَائراً۔فَاِنْ کَانَت افْرَادُ الْمَوْضُوْعِ

مَعۡدُوۡمَة فالۡحُکۡمُ مَقۡصُوۡر علیٰ الأفۡرَادِ الۡمُقَدَّرَةِ الۡوُجُوۡد کَمَافِیۡ الۡمِثَالِ الۡمَذۡکُوۡر۔وَاِنۡ کَانَت مَوۡجُوۡدَۃ فِیۡ الۡخَارِج فَالۡحُکۡمُ لَیۡسَ مَقۡصُوۡراً علیٰ أفۡرَادِہٖ الۡمَوۡجُوۡدَةِ فِیۡ الۡخَارِجِ بَلۡ عَلَیۡھَا وَعلیٰ أفۡرَادِہٖ الۡمُقَدَّرَةِ الۡوُجُوۡدِ اَیۡضًا،نحوُ کل انسان حیوان۔فَالنِّسۡبَةُ بَیۡنَ الۡخَارِجِیَةِ والۡحَقِیۡقِیَةِ عُمُوۡم وَخصوص مِنۡ وَجۡہٍ لأنَّھُمَا لَایَجۡتَمِعَانِ فِیۡ کُلِّ انسان حیوان۔وَتَنۡفَرِدُ الۡخَارِجِیَةُ فِیۡ کُل غراب أسود۔وَالۡحَقِیۡقِیَةُ فِیۡ کل عنقاء طائِرٌ۔وإمَّا أن یَکُوۡنَ علیٰ أفۡرَادِ المَوۡضُوۡعِ باعۡتِبَارِ وُجُوۡدِھَافِی الذھۡنِ فَقَطۡ۔فَالۡقَضۡیَةُ ذِھۡنِیَة نحو شریک الۡبَارِیُ تعالیٰ مُمۡتَنِع فَان أفۡرَاد الۡمَوۡضُوع لَیۡسَت بِمَوۡجُوۡدَة فِیۡ الۡخَارِجِ وَلَا مُقَدرَةٍ فِیۡہِ لِعَدَمِ اِمۡکَانِ التَقۡدِیۡرِ لٰکِنَّھَا مَوۡجُوۡدَة فِیۡ تَصَوُّرِ الذِھۡنِ فَقَطۡ۔

**ترجمہ:** جان لیجئے کہ قضیہ موجبہ میں محمول کے ثبوت کا حکم موضوع کے لیے ہوتا ہے۔لہذا اس میں موضوع کا وجود ضروری ہے اس لیے کہ ایسا امر غیر ثابت جس کا کوئی وجود نہ ہو اس کے لیے کسی چیز کو ثابت کرنا ممتنع ہے۔

جب آپ یہ سمجھ چکے تو سنیئے !حکم یا تو موضوع کے تمام افراد پر اس کے وجود کے خارج میں متحقق ہونے کے اعتبار سے ہوگا تو قضیہ خارجیہ ہے۔کیوں کہ اس میں حکم اس اعتبار سے ہوتا ہے کہ اس کا موضوع خارج میں متحقق ہے۔جیسے کل غراب اسود ۔یعنی ہر غراب خارج میں موجود ہے تو اسود خارج میں ہے۔ اور اگر حکم کا ثبوت افراد موضوع پر خارج میں اس کے وجود کے تحقق کی تقدیر پر ہے تو قضیہ حقیقیہ ہے۔جیسے کل عنقاء طائر ۔ معنی یہ ہے کہ ہر وہ چیز جو خارج میں عنقاء پائی جائے تو وہ پرندہ ہوگا۔لہذا موضوع کے افراد معدوم ہوں تو حکم مقدرۃ الوجود افراد پر منحصر ہوگا۔جیسا کہ مثال مذکور میں ہے۔اور اگر افراد موضوع خارج میں موجود ہوں تو حکم خارج میں اس کے موجودہ افراد پر منحصر نہ ہوگا۔بلکہ ان افراد پر اور مقدرۃ الوجود افراد پر بھی ہوگا۔جیسے کل انسان حیوان ۔تو خارجیہ اور حقیقیہ کے درمیان عموم خصوص من وجہ کی نسبت ہے۔کیوں کل انسان حیوان میں دونوں جمع ہوجاتے ہیں۔اور کل غراب اسود میں خارجیہ منفرد ہے۔ اور کل عنقاء طائر میں حقیقیہ منفرد ہے۔اور اگر محمول کے ثبوت کا حکم افراد موضوع پر اس کے ذہن میں

موجود ہونے کے اعتبار سے ہوگا تو قضیہ ذہنیہ ہے۔ جیسے شریک الباری تعالیٰ ممتنعٌ. کیوں کہ موضوع کے افراد خارج میں موجود ہیں اور نہ تقدیر کا امکان معدوم ہونے کی وجہ سے مقدر ہیں۔ البتہ صرف ذہن میں متصور ہیں۔

**تشریح:** قضیہ حملیہ موجبہ میں محمول کا ثبوت موضوع کے لیے ہوتا ہے لہذا اس قضیہ میں موضوع کا موجود ہونا ضروری ہے خواہ یہ خارجاً ہو یا ذہناً یا مقدراً اس لیے کہ موضٰع اگر موجود نہ ہو تو غیر ثابت اور غیر موجود یعنی معدوم چیز کے لیے کسی شئ موجود کو ثابت کرنا لازم آئے گا جو کہ ممتنع ہے جب یہ تمہید آپ نے سمجھ لی تو اب اصل مدعا سنیں۔ اگر حکم کا ثبوت موضوع کے تمام افراد کے لیے اس اعتبار سے ہے کہ اس کا وجود خارج میں متحقق ہے تو اس کا نام قضیہ خارجیہ ہے۔ جیسے کل غراب اسود .اس کا معنی یہ ہے کہ ہر وہ غراب جو خارج میں موجود ہو۔ تو اسود بھی خارج میں موجود ہوگا۔ اس کا نام قضیہ خارجیہ اس لیے ہے کہ اس کا وجود خارج میں متحقق ہے۔

اور اگر حکم کا ثبوت افراد موضوع کے لیے اس کے وجود کے خارج میں تحقق کی تقدیر پر ہو تو اس کا نام قضیہ حقیقیہ ہے۔ جیسے کل عنقاء طائر. معنی یہ ہے کہ ہر وہ چیز جو خارج میں عنقاء پائی جائے تو وہ پرندہ ہوگا۔ یعنی پرندہ ہونا عنقاء کے وجود فی الخارج کی تقدیر پر ہے۔ اگر موضوع کے افراد معدوم ہوں تو حکم مقدرۃ الوجود افراد پر منحصر ہوگا۔ اور اگر افراد موضوع موجود ہوں تو حکم خارج میں موجود افراد پر ہی منحصر نہ ہوگا بلکہ مقدرۃ الوجود افراد کے لیے بھی وہ حکم ثابت ہوگا۔ جیسے کل انسان حیوان میں۔ لیکن خیال رہے کہ قضیہ حقیقیہ میں جو وجود، مفروض و مقدور ہے اس کا اعتبار ان افراد میں ہوتا ہے۔ جو ممکن ہیں۔ مگر جو افراد محال ہیں ان کے اندر اس کا کوئی اعتبار نہیں جیسا کہ شریک باری تعالیٰ کے افراد محال ہیں۔

قضیہ خارجیہ اور قضیہ حقیقیہ کے درمیان عموم خصوص من وجہ کی نسبت ہے۔ کیوں کہ عموم خصوص من وجہ میں ایک مادہ اجتماع کا ہوتا ہے اور دو مادے افتراق کے لہذا "کل انسان حیوان" میں دونوں کا اجتماع ہے۔ اور "کل غراب اسود" میں قضیہ خارجیہ منفرد ہے حقیقیہ نہیں۔ اور "کل عنقاء طائر" میں قضیہ حقیقیہ منفرد ہے۔ خارجیہ نہیں۔ لہذا اس میں ایک مادہ اجتماع کا اور دو افتراق کے ہیں۔ اور محمول کے ثبوت کا حکم افراد موضوع پر اس اعتبار سے ہو کہ اس کا وجود صرف ذہن میں ہے۔ تو اس کا نام قضیہ ذہنیہ

ہے۔جیسے ''شریک الباری تعالیٰ ممتنع'' اس میں موضوع کے افراد نہ خارج میں موجود ہیں اور نہ مقدراً۔صرف ذہن میں متصور ہیں۔لہذا یہ قضیہ ذہنیہ ہے۔

**نوٹ:** ذہن میں شی کے موجود ہونے کی دو صورتیں ہیں ایک حقیقۃً دوم تقدیراً وفرضاً۔اور محال جو کہ ذہن میں موجود نہیں ہوتا وہ حقیقۃً ہے، ورنہ تقدیراً وفرضاً موجود ہونے میں کوئی کلام نہیں۔اور شریک باری تعالیٰ کو جو قضیہ ذہنیہ کہا جاتا ہے وہ اسی قبیل سے ہے۔واللہ اعلم بالحق والصواب.

وَقَدْ يُجْعَلُ حرف السلب جُزْأً مِنْ جُزْءٍ فَيُسمّٰى مَعدُوْلَة والاَّ فمُحَصَلة ۔ وَقَدْ يصرح بِكَيْفِيَةِ النِّسْبَةِ فمُوَجَّهة۔ وَمَا بِهِ البَيَانُ جِهَةً، وَالاَّ فَمُطْلَقَة،فَاِنْ كَانَ الْحُكْمُ فِيْهَا بِضَرُوْرَةِالنسْبَةِ مَادَامَ ذَات الْمَوْضُوع مَوْجُوْدَةً فضَرُوْرِيَة مُطلقة، أوْمَادَام وَصفُه فَمَشْرُوْطَة عَامَّة۔أوْفِىْ وَقْتٍ مُعَيّن فَوَقْتِيَة مُطْلَقَة۔أوْ غير مُعَين فَمُنْتَشرَة مُطْلَقَة، أو بِدَوَامِهَا مَادَام الذَات فَذَاتِيَة مُطْلَقَة،أوْ مَادَامَ الْوَصْفُ فَعُرْفِيَة عَامَّة،أوْ بِفِعْلِيَتِهَا فَمُطْلَقة عَامة،أو بِعَدْم ضرُوْرَةِ خِلافِهَا فَمُمْكِنَة عَامَّة فهٰذِه بَسَائِط۔

وَقَدْ تقَيدُ الْعَامَّتَانِ وَالْوَقْتِيَانِ الْمُطْلَقَانِ بِاللادَوَامِ الذاتِىْ ۔ فَيُسَمّٰى المَشرُوْطة الخاصَّة، وَالعُرْفِيَة الخاصَّةوَالْوَقْتِيَة والْمُنْتَشِرَة وَقَدْ تُقيد الْمُطْلَقَةُ الْعَامَّةُ بِاللاضَرُوْرَة الذَاتِيَةِ فتُسَمّٰى الْوُجُوْدِيَةُ اللاضَرُوْرِيَةُ أوْ بِاللادَوَامِ الذَاتِىْ فَتُسَمّٰى الْوُجُوْدِيَة اللادَائِمَة۔وَقَدْ تُقَيدُ الْمُمْكِنَةُ الْعَامَّةُ باللَّاضَرُوْرِيَةِ مِنَ الْجَانِبِ الْمُوَافِقِ اَيْضاً فَتُسَمّٰى الْمُمْكِنَةُ الْخَاصَّةُ، وَهٰذِهِ مُرَكَّبَات لأنَّ اللادَوَامَ اشَارَة اِلٰى مُطْلَقَة عَامَّة واللاضَرُوْرةالىٰ مُمْكِنَة عامَّة مُخَالَفَتى الْكَيْفِيَةِ وَ مُوافَقَتَى الْكَمِّيَةِ لِمَا قيد بِهِمَا۔

**ترجمہ:** اورکبھی حرفِ سلب کوموضوع یامحمول یادونوں کا جز بنایا جاتا ہے تو اس قضیہ کا نام معدولہ ہے ورنہ محصلہ ۔اورکبھی قضیہ میں نسبت کی کیفیت صراحۃً بیان کی جاتی ہے تو وہ قضیہ موجہہ ہے،اوروہ لفظ جس سے یہ کیفیت بیان کی جائے جہت ہے۔ورنہ مطلقہ ہے۔اگرقضیہ میں ضرورت نسبت کا حکم ہے جب تک ذات موضوع موجودرہے تو ضروریہ مطلقہ ہے۔یاجب تک ذات موضوع وصف عنوانی سے متصف رہے تو مشروطہ عامہ ہے۔یا ضرورتِ نسبت کا حکم وقت معین میں ہے تو وقتیہ مطلقہ ہے یا وقتِ غیرمعین میں ہے تو منتشرہ مطلقہ ہے۔یا قضیہ میں دوام نسبت کا حکم ہو جب تک ذات موضوع موجودرہے تو دائمہ مطلقہ

ہے یا جب تک ذات موضوع وصف عنوانی کے ساتھ متصف ہے تو عرفیہ عامہ ہے ۔ یا قضیہ میں فعلیت نسبت کا حکم ہوتو مطلقہ عامہ ہے۔ یا قضیہ میں نسبت کے خلاف سلب ضرورت کا حکم ہوتو ممکنہ عامہ ہے۔لہذا یہ سب (جو مذکور ہوئے) بسائط ہیں۔

اور کبھی عامتان (مشروطہ عامہ،عرفیہ عامہ) اور وقتیتان (وقتیہ مطلقہ،منتشرہ مطلقہ) کو لا دوام ذاتی کے ساتھ مقید کیا جاتا ہے تو ان کا نام مشروطہ خاصہ،عرفیہ خاصہ،وقتیہ اور منتشرہ رکھا جاتا ہے۔اور کبھی مطلقہ عامہ کو لاضرورۃ ذاتی کے ساتھ مقید کیا جاتا ہے تو اس کا نام وجودیہ لاضروریہ ہے۔ یا کبھی مطلقہ عامہ کو لا دوام ذاتی کے ساتھ مقید کیا جاتا ہے تو اس کا نام وجودیہ لا دائمہ ہے اور کبھی ممکنہ عامہ کو جانب موافق سے بھی لاضرورت کے ساتھ مقید کیا جاتا ہے ۔تو اس کا نام ممکنہ خاصہ ہے۔اور یہ سب (جو مذکور ہوئے) مرکبات ہیں ۔اس لیے کہ لا دوام سے مطلقہ عامہ کی طرف اشارہ ہے اور لاضرورت سے ممکنہ عامہ کی طرف اگر چہ کیفیت میں اس کے مخالف اور کمیت میں اس کے موافق ہوں جس کو ان دونوں سے مقید کیا گیا ہے۔

---

**قوله: قَدْ يَجعل: اعلَم أن حرف السلب إِذَا جعَل جُزْء مِنَ الْمَوْضُوعِ فَالْقضيَةُ مَعْدُوْلَة الْمَوْضُوْع نحو اللامؤمن كافر۔واللا حيوان ليس بانسان۔وان جعل جزء من المحمول فالقضيَة معدولة المحمول نحو الكافر لامؤمن۔الانسان ليس بلاحيوان۔ وان جعل جُزء من الطرفين فمعدولة الطرفين نحو اللاحيوان لاانسان واللامؤمن ليس بكافر۔**

**ترجمه:** حرف سلب کو جب موضوع کا جز بنایا جائے تو اس کا نام قضیہ معدولۃ الموضوع ہے جیسے لامومن کافر ہے،اور لا حیوان انسان نہیں۔اور اگر حرف سلب کو محمول کا جز بنا دیا جائے تو اس کا نام قضیہ معدولۃ المحمول ہے جیسے الکافر لامومن اور الانسان لیس بلا حیوان. اور اگر حرف سلب موضوع، محمول دونوں کا جز ہو۔تو اس کا نام قضیہ معدولۃ الطرفین ہے۔جیسے اللاحیوان لا انسانا اور اللا مؤمن لیس بکافر.

**تشریح:** حرف سلب قضیہ حملیہ میں کبھی موضوع کا جز ہوتا ہے اور کبھی محمول کا اور کبھی دونوں کا تو

اس اعتبار سے اس قضیہ کا نام معدولہ ہے۔اور معدولہ کی تین قسمیں ہیں۔(۱) قضیہ معدولۃ الموضوع۔(۲) قضیہ معدولۃ المحمول (۳) قضیہ معدولۃ الطرفین۔ان میں سے ہر ایک کی تعریف مثالوں کے ساتھ ذیل میں ذکر کی جاتی ہے۔

**قضیہ معدولۃ الموضوع:** وہ قضیہ موجبہ یا سالبہ ہے جس میں حرف سلب موضوع کا جز ہو جیسے اللامؤمن کافر. اس قضیہ میں مؤمن موضوع ہے اور حرف سلب اسی کا جز ہے۔اور جیسے اللا عالم حی. (بے علم زندہ ہے) اس میں بھی حرف سلب موضوع کا جز ہے۔

**قضیہ معدولۃ المحمول:** وہ قضیہ موجبہ یا سالبہ ہے جس میں حرف سلب محمول کا جز ہو جیسے الکافرُ لا مؤمن. اس مثال میں الکافر موضوع اور مؤمن محمول ہے اور حرف سلب محمول کا جز ہے۔اور جیسے الانسان لیس بلا حیوان ،زید عدیم الحیاء (زید بے شرم ہے)

**قضیہ معدولۃ الطرفین:** وہ قضیہ موجبہ یا سالبہ ہے جس میں حرف سلب موضوع اور محمول دونوں کا جز ہو جیسے اللاحیوانُ لا انسان . اوراسی طرح۔اللامؤمن لیس بلاکافر . اور جیسے عدیم البصر غیر خائف. (نابینا نڈر ہے) غیر المسلم لیس بعدیم الفهم (غیر مسلم ناسمجھ ہے)

**قوله:فَسمی معدُوْلَة:لان حرف السلْبِ موضوع لِنَفْيِ نِسْبَة المحمُوْلِ الیٰ الْموضُوْعِ۔فاذَا جعل جُزْء مِنَ الْقَضْيَةِ صَارَ مَعْدُوْلاً عَنْ مَعْنَاهُ الْوَضْعِيْ فَسُمِّيت الْقَضْيَةُ الَّتِیْ جعل حرف السلب جُزْء مِنْهَا مَعْدُوْلَةً تَسْمِيَةُ الْکُلِ باسْمِ الْجُزْءِ۔**

**ترجمه:** کیوں کہ حرف سلب موضوع کی طرف محمول کی نسبت کی نفی کے لیے موضوع ہے۔تو جب یہ حرف قضیہ میں کسی کا جز ہو گیا تو یہ اپنے معنی موضوع لہ سے پھر گیا۔لہذا وہ قضیہ جس کا یہ حرف سلب جز بن جائے اس کا نام معدولہ ہے تسمیۃ الکل باسم الجز کی قبیل سے۔

**تشریح:** قضیہ معدولہ کی تعریف میں گزرا۔کہ حرف سلب موضوع محمول میں سے کسی کا جز بن جائے تو وہ قضیہ معدولہ کہلاتا ہے۔اب یہاں سے یہ بتانا چاہتے ہیں کہ قضیہ معدولہ کو معدولہ کیوں کہا جاتا ہے۔تو اس کی وجہ تسمیہ یہ بیان کی کہ دراصل حرف سلب کی وضع اس لیے ہوئی کہ محمول کی نسبت جو موضوع کی طرف ہوتی ہے اس کو روک دے۔مگر جب یہ قضیہ کا جز بن جاتا ہے تو اپنے معنی اصلی سے عدول کر جاتا

ہے۔لہذا یہ معدولہ ہوا۔لیکن جس قضیہ کا یہ جز بنتا ہے اس کو معدولہ تسمیۃ الکل باسم الجز کی قبیل سے کہا جاتا ہے۔حالاں کہ وہ قضیہ خود بذاتہ معدولہ نہیں ہے۔

**قوله: وَاِلَّا فمحصَلة:** أی القضیۃُ التِی لایکُوْنُ حرفَ السَلْبِ جُزْءِ مِنْ طَرْفَیهَا تُسَمّٰی مُحصَّلة۔وَبَعْضُهُمْ یُسَمِّیْهَا مُحَصَّلة اِنْ کَانَت مُوْجِبَة۔نحو نَبِیُّنَاﷺ خَاتَم النَبِیِّن۔وَبَسِیْطَة اِنْ کَانَت سَالِبَةً۔نحوُمحمدﷺ لَیسَ کَمِثْلِنَا۔

وَاعْلَمْ أن مَعْدُوْلَةَ المَحْمُوْل مَعَ السَالِبَةِ لَاتَلْتَبِسُ عَلَیْکَ لأنَّ الْفَرْق بَیْنَهُمَا ثَابِت بِأنَّ حَرفَ السَلْبِ اِنْ تَقَدَّمَ عَلیٰ الرَّابِطَةِ فَالْقَضْیَةُ سَالِبَة نحو کل انسان لیس هوَ بِجمَادٍ وَاِنْ تَأَخَّرَ عَنْهَا فَهِیَ مَعْدُوْلَة نحوُ کل حیوان هُوَلَاجِمَاد واِنْ لَمْ تذکر الرابِطَة فَالمَدَارُ علیٰ النِّیَةِوَالاعْتِبَار فَاِنْ اعتبر تقَدم الرابطَة علیٰ حَرْفِ السَلْبِ فَمَعْدُوْلَة وَاِلَّا فَسَالِبَة۔

**ترجمہ:** وہ قضیہ جس میں حرف سلب طرفین میں سے کسی کا جز نہ ہو اس کا نام محصلہ ہے۔اور بعض لوگ اس کا نام محصلہ رکھتے ہیں جب کہ وہ موجبہ ہو جیسے نبینا ﷺ خاتم النبین ہیں۔اور بسیطہ جب کہ وہ سالبہ ہو جیسے محمد ﷺ ہمارے مثل نہیں ہیں۔اور یاد رہے کہ معدولۃ المحمول قضیہ سالبہ کے ساتھ آپ پر ملتبس نہ ہو جائے۔کیوں کہ دونوں کے درمیان بہت فرق ہے۔وہ یہ کہ حرف سلب رابطہ پر مقدم ہو تو قضیہ سالبہ ہے۔جیسے کل انسان لیس هو بجماد.اور رابطہ سے مؤخر ہو تو قضیہ معدولہ ہے جیسے کل حیوان هوَ لاجماد. اور جب رابطہ ہی مذکور نہ ہو تو فرق کا مدار نیت اور اعتبار پر ہوگا۔یعنی حرف سلب کو رابطہ پر مقدم مان لیا تو معدولہ ورنہ سالبہ ہوگا۔

**تشریح:** اس سبق میں دو باتیں بیان کی ہیں محصلہ اور بسیطہ کی تعریف اور دوسرے قضیہ معدولۃ المحمول اور قضیہ سالبہ کے درمیان فرق۔تو اولاً دونوں کی تعریف ملاحظہ فرمالیں۔

**محصلہ:** قضیہ موجبہ میں حرف سلب موضوع ومحمول میں سے کسی کا جز نہ ہو تو اس کو محصلہ کہتے ہیں۔جیسے نبینا ﷺ خاتم النبین.اور جیسے زید عالم.اس میں حرف سلب طرفین میں سے کسی کا جز نہیں ہے۔

**بسیطہ**: جب قضیہ سالبہ میں حرف سلب موضوع ومحمول میں سے کسی کا جز نہ ہوتو اسے بسیطہ کہتے ہیں۔جیسے محمد ﷺ لیس کمثلنا. اورجیسے وَماأحد من المشرکین بمغفور. اس میں حرف سلب طرفین میں سے کسی کا جز نہیں ہے۔

## قضیہ معدولۃ المحمول اورقضیہ سالبہ کے درمیان فرق

کبھی کبھی قضیہ معدولۃ المحمول اور قضیہ سالبہ دونوں کے درمیان فرق مشتبہ ہوجاتا ہے۔اور یہ فیصلہ کرنا مشکل ہوجاتا ہے کہ یہ معدولۃ المحمول ہے یا قضیہ سالبہ ہے۔تو ان کے درمیان حضرت شارح مدظلہ نے فرق کا آسان طریقہ یہ بیان فرمایا کہ قضیہ معدولہ میں چوں کہ موضوع اور محمول کے درمیان رابطہ ہوتا ہے۔لہذا حرف سلب اگر رابطہ پر مقدم ہوتو قضیہ سالبہ ہے۔جیسے کل انسان لیس ھو بجماد میں لفظ انسان موضوع ہے۔اور جماد محمول ہے۔اور جماد سے پہلے رابطہ لفظ ھو ہے۔اورحرف سلب لیس رابطہ پر مقدم ہے۔لہذا یہ قضیہ سالبہ ہے۔

اور اگر حرف سلب رابطہ سے مؤخر ہوتو معدولۃ المحمول ہے۔جیسے کل حیوان ھو لا جماد اس مثال میں حرف سلب لا رابطہ سے مؤخر ہے۔مگر کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ رابطہ ہی قضیہ میں مذکور نہیں ہوتا تو اب اس صورت میں فرق کا دارومدار نیت واعتبار پر ہوگا۔یعنی اس میں اگر یہ اعتبار کرلیا جائے کہ حرف سلب رابطہ پر مقدم ہے تو معدولۃ المحمول ورنہ سالبہ ہے۔

# قضایاموجہات کابیان

**قوله:قَدْ يصرح:** اعلم أن نِسْبَةَ المحمول الى الموضوع باعتبار نفس الأمر تكون متكيفة بكيفية مخصوصة من الضرورة والدوام والامكان والاطلاق۔فتلك الكيفية المخصوصة تسمّٰى مَادَة الْقَضْيَة،وَمَا يحصلُ به بَيان الْكَيْفِيَة جهة الْقَضْيَةِ وَالْقَضْيَة التى تشمل عَلَيْهَا موجهة والتِى لَاتَشْمل عَلَيْهَا مُطْلَقة فَان طَابَقَت الْجِهَةُ الْمَادة فَالْقَضْيَة صَادِقَة نحو الله عَالم الْغَيْب وَالشَهَادَة بالضرُوْرَة ، وَإنْ لَمْ تَطَابق فَهِىَ كَاذِبَة نحو الجنُّ يَعْلَم الْغيْب بالضرورة۔

ثُمَّ الـقَضَايا الـمُوَجَّهةالتى يبحث عَنْهَا،وَعَنْ احكَامِهَا خمس عَشْرة۔ثَمَانِيَة مِنْهَابَسَائِطُ وَهِيَ التِىْ مَعْنَاهَا إيْجَاب فقط۔أوْ سلب فقط۔وَسَبْعة مِنْهَا مُرَكَّبَات وَهِيَ التِىْ مَعْنَاهَا مُرَكَب مِنْ إيْجَابٍ وسَلْب بِشَرْطِ أن لاَيَكُوْنَ الْجُزْء الثَانِىْ مَذْكُوراً بعِبَارة مُسْتَقِلَّةٍ بلْ يُشَارُ إلَيْهِ باللاضَرُوْرَة وَاللادَوَام۔

وَالْمُصَنف بَدَءَ بِبَيَان الْبَسَائِطِ بِقَوْلِهِ فَإنْ كَانَ الْحُكْمُ أىْ قَدْيَكُوْنَ الْحُكْمُ فِىْ الْمُوَجَّهَةِ بِضَرُوْرَةِا لِنِسْبَةِ۔وَهُوَ علىٰ أرْبَعَة أوْجُهٍ لأن حُكْمَ الضَرُوْرَة إمَّا يَثْبُت مَادَام ذَات الْمَوْضُوْعِ مَوْجُوْدَةً،أوْمَادَامَ وَصفُ الْمَوْضُوْعِ ثَابِتاً أوْفِيْ وَقْتٍ مُعَين ۔أوْ فِىْ وَقْتٍ غَيرمُعَين،فَعلىٰ الأولِ تُسَمّٰى الْقَضْيَة"ضَرُوْرَة مُطْلَقَة"وَعلىٰ الثَانِىْ "مَشْرُوْطَة عَامَّةً" وَعلىٰ الثَالِث" وَقْتِيَة مُطْلَقَة" وَعلىٰ الرَابع"مُنْتَشِرَة مُطْلَقَة"كَمَابَيَّنَ الْمُصَنِّفُ۔

**ترجمہ:** جان لیجئے کہ محمول کی نسبت جو موضوع کی طرف ہے وہ نفس الامر میں ضرورت،دوام، امکان اور اطلاق میں سے کسی کیفیت مخصوصہ کے ساتھ ضرور متکیف ہوگی تو اس کیفیت مخصوصہ کا نام مادۃ القضیہ ہے،اور جس کے ذریعہ اس کیفیت کا بیان ہو وہ جہت قضیہ ہے۔اور وہ قضیہ جو جہت پر مشتمل ہو اس کا نام موجہہ ہے۔اور جو اس پر مشتمل نہ ہو تو وہ مطلقہ ہے۔جہت مادہ کے مطابق ہو تو قضیہ صادقہ ہے۔جیسے

الله عالم الغیب والشھادة بالضرورة. اگر مادہ کے مطابق نہ ہوتو وہ کاذبہ ہے۔جیسے الجن یعلم الغیب بالضرورة.

پھر وہ قضایا موجہہ جن سے اس فن میں بحث ہوتی ہے اس کی ۱۵رقسمیں ہیں۔ان میں آٹھ بسائط ہیں۔اور یہ بسائط وہ ہیں جن کی حقیقت صرف ایجاب یا صرف سلب ہو۔اور ۷ران میں مرکب ہیں۔ یہ وہ ہیں جن کا معنی ایجاب وسلب سے مرکب ہواس شرط پر کہ جزء ثانی عبارت ہیں مذکور نہ ہو بلکہ لاضرورة، لا دوام کے ذریعہ اس کی طرف اشارہ ہو۔تو مصنف نے اپنے قول فان کان الحکم کے ذریعہ بسائط کے بیان سے ابتدا کی ۔یعنی قضیہ موجہہ میں حکم کبھی ضرورة النسبة کے ذریعہ ہوتا ہے ۔اس کی چارصورتیں ہیں۔اس لیے کہ ضرورة کا حکم یا تو ثابت ہوگا جب تک ذات موضوع موجود ہو یا جب تک وصف موضوع ثابت ہو وقت معین میں یا وقت غیر معین میں پہلی صورت میں اس کا نام ''ضروریہ مطلقہ'' ہے۔اور دوسری صورت میں ''مشروطہ عامہ'' ہے، تیسری صورت میں ''وقتیہ مطلقہ'' اور چوتھی میں ''منتشرہ مطلقہ'' ہے جیسا کہ مصنف علیہ الرحمہ نے بیان کیا۔

**تشریح:** دیکھئے قضیہ حملیہ میں موضوع اور محمول کے درمیان جونسبت پائی جاتی ہے وہ نفس الامر میں کسی نہ کسی کیفیت مخصوصہ مثلا وجوب، ضرورت، دوام، امکان، اطلاق وفعلیت سے ضرور متکیف ہوگی۔خواہ اس کیفیت کو بیان کیا جائے یا نہ کیا جائے۔اس کیفیت مخصوصہ کا نام مادۂ قضیہ ہے۔اور جولفظ اس نفس الامری کیفیت پر دلالت کرے اس کو جہت قضیہ کہتے ہیں اور اگر اس نسبت کی کیفیت کا اظہار نہ کیا جائے تو اس کو قضیہ مطلقہ کہتے ہیں۔

پھر جہت مذکورہ مادہ کے مطابق ہوگی یا مخالف مطابق ہوتو اس کو موجہہ صادقہ کہا جاتا ہے۔ورنہ موجہہ کاذبہ اول کی مثال الله عالم الغیب والشھادة بالضرورة. اور ثانی کی مثال الجن یعلم الغیب بالضرورة. وہ قضایا موجہات جن سے اس فن میں بحث ہوتی ہے وہ پندرہ ہیں۔آٹھ بسائط اور سات مرکبات ہیں۔اور یہاں بسائط سے مراد وہ ہے جس کی حقیقت صرف ایجاب یا صرف سلب ہو۔اور مرکبات سے مراد یہ ہے کہ جس کی حقیقت ایجاب وسلب دونوں سے مرکب ہو بہ شرط کہ جزء ثانی عبارت میں صراحۃ مذکور نہ ہو بلکہ مجملاً لاضرورة اور لا دوام سے اس کی طرف اشارہ کر دیا ہو۔پھر موجبہ میں حکم کبھی

نسبت ضروریہ سے ہوتا ہے۔اس صورت میں اس کی چار قسمیں ہیں۔(۱)ضروریہ مطلقہ(۲)مشروطہ عامہ (۳)وقتیہ مطلقہ(۴)منتشرہ مطلقہ۔بسیطہ کی چار قسمیں اور ہیں(۱)دائمہ مطلقہ(۲)عرفیہ عامہ(۳)مطلقہ عامہ(۴)ممکنہ عامہ۔

اس طرح یہ کل آٹھ قسمیں بسیطہ کی ہیں۔اور موجہہ مرکبہ کی سات قسمیں ہیں۔(۱)مشروطہ خاصہ(۲)عرفیہ خاصہ(۳)وجودیہ لاضروریہ(۴)وجودیہ لا دائمہ(۵)وقتیہ(۶)منتشرہ(۷)ممکنہ خاصہ۔ان سب کی تعریفات مع امثلہ وضاحت کے ساتھ آئندہ اسباق میں اپنے اپنے مقام پر آرہی ہیں۔

**قولہ : فَضَرُوْرِيَّة مُطْلَقَة** :هِيَ التِى حكم فيْهَا بِضَرُوْرَة ثبوت النسبة لِلْمَوْضُوْع أوْ سَلْبهَا عَنْه مَادَام ذات الْمَوْضُوْع مَوْجُوْدَة نحوُ(۱) كل انسان حيوان بالضرورة،(۲)لاشئ من الانسان بحجر بالضرورة فقد حكم فِي المِثَال الاول أن ثبوت الحيوانية ضرورى مادَامَ ذات الانسان موجودة،وَفِيْ الثَّانِيْ أن سلب الحجرية عَنْه ضَرُوْرِى مَادَام ذاته مَوْجُوْدَة .وَإِنَّمَا سُمِّيت ضَرُوْرِيَة لأنَّهَا تَشْتَمَلُ عَلىٰ الضَرُوْرَة وَمُطْلَقَه لأنَّ الْحُكْمَ لَايَتَقَيد فِيْهَا بِوَصْفٍ أوْ وَقْتٍ.

**ترجمہ:** ضروریہ مطلقہ وہ موجہہ ہے جس میں یہ حکم کیا گیا ہو کہ ذات موضوع کے لیے نسبت کا ثبوت یا ذات موضوع سے نسبت کی نفی ضروری طور پر ہے جب تک کہ ذات موضوع موجود ہے۔جیسے (۱) كل انسان حيوان بالضرورة (۲) اور لاشئ من الانسان بحجر بالضرورة. پہلی مثال میں انسان کے لیے حیوانیت کا ثبوت ضروری طور پر ہے جب تک ذات انسان موجود ہے۔اور دوسری مثال میں ذات انسان سے حجریت کا سلب،ضروری طور پر ہے جب تک ذات انسان موجود ہے۔اس کا نام ضروریہ اس لیے رکھا جاتا ہے کہ یہ ضرورت پر مشتمل ہوتی ہے اور مطلقہ اس لیے کہ اس میں حکم کسی وصف یا وقت سے مقید نہیں ہوتا۔

**تشریح:** اوپر بتایا جاچکا ہے کہ موجہہ بسیطہ کی آٹھ قسمیں ہیں۔اب یہاں ان میں سے پہلی قسم ضروریہ مطلقہ کا بیان ہے۔

**ضروریہ مطلقہ:** وہ موجہہ بسیطہ ہے جس میں یہ حکم کیا گیا ہو کہ نسبت (محمول) کا ثبوت ذات موضوع

کے لیے یا نسبت کی نفی ذات موضوع سے ضروری طور پر ہو جب تک ذات موضوع موجود ہے۔ جیسے (۱) کل انسان حیوان بالضرورة. اس مثال میں حیوانیت کا ثبوت ذات انسان کے لیے ضروری طور پر ہے۔ اور جیسے (۲) لاشیء من الانسان بحجر بالضرورة .اس مثال میں حجریت کا سلب، ذات انسان سے ضروری طور پر ہے جب تک ذات انسان موجود ہے۔

**وجہ تسمیہ**: اس کو ضروریہ اس لیے کہا جاتا ہے کہ اس میں لفظ ضرورة کا استعمال ہوتا ہے۔ اور مطلقہ اس لیے کہ یہ وصف یا وقت کی قید سے مقید نہیں ہوتی بلکہ مطلقہ ہوتی ہے۔

**قوله:مَادَام وصْفهٗ:**عطف علیٰ قولہٖ : مادام ذات الموضوع۔

**ترجمہ**: مادام وصفه کا عطف ماتن کے قول " مادام ذات الموضوع'' پر ہے۔

**تشریح**: ظاہر ہے۔ اور یہ مشروطہ عامہ کی تعریف کا جز ہے۔

**قوله:فَمَشْروطة عامة** :هِی التِی حکم فیها بضرورة النسبة مَادام وصف الموضوع موجوداً أی بشرط وصف الموضوع نحو ⟨۱⟩ بالضرورة کل متکلم متحَرِّکُ اللسَان مَادام مُتکَلِّماً۔⟨۲⟩ بالضرُورَة لَاشَئ مِنَ الْمُتَکَلم بِسَاکِن اللسَان مَادَام مُتَکَلِّمًا۔فَقَد حکم فِی المثالِ الأول ان ثبوت تَحَرک اللسان للمُتَکَلِّم ضَروری بِشَرْطِ الْوَصفِ وَهُوَ الْتَکَلُمُ وَفِی الثانِی أنَّ سلب السکوت عنه ضروری بشرط الوصف وهو التکلمُ وَإنَّمَا سُمِّیت مَشروُطَة لِاشْتِمَالِهَا علیٰ شَرْطِ الْوَصْفِ وَعَامَّة لِکَونِهَا أعَم مِنَ المَشْرُوطَة الْخَاصَّةِ الَّتِیْ سَتَعْرِفُهَا فِیْ الْمُرَکَّبَاتِ۔

وَاعْلَمُ أنَّ ذات الْمَوْضُوع عِبَارَةٌ عَمَّاصَدَق علیه الْمَوْضُوع مِنَ الأفْرَادِ۔ وَ وَصْفِ الْمَوْضُوع عِبَارَةٌ عَنْ مَفْهُوم الْمَوْضُوع کَمَا أن مَفْهُوم الکَاتب ⟨فِی قَوْلِنَا: الْکَاتِبُ مُتَحرک الید⟩ وَصف الْمَوْضُوع۔وَالأفْرَاد التی یصدق عَلَیْهَا الْکَاتِب کَزَیدوَبَکر وَغَیْرهُما ذَات الْمَوْضُوع۔

**ترجمہ**: مشروطہ عامہ: وہ موجہہ بسیطہ ہے جس میں ضرورت نسبت کا حکم ہو جب تک وصف موضوع موجود ہے اس شرط پر کہ ذات موضوع وصف موضوع سے متصف ہو جیسے (۱) بالضرورة کل

متکلم محرک اللسان مادام متکلما. اورجیسے(۲) لا شي من المتکلم بساکن اللسان مادام متکلما. پہلی مثال میں متکلم کے لیےتحرک لسان کا ثبوت اس شرط پرضروری ہے کہ موضوع (متکلم) وصف (تکلم) سے متصف ہو دوسری مثال میں سکون کا سلب متکلم سے اس شرط پرضروری ہے۔متکلم وصف سے متصف ہو۔اس کومشروطہ اس لیے کہا جاتا ہے کہ یہ شرط وصف پر مشتمل ہوتی ہے۔اور عامہ اس لیے کہ یہ مشروطہ خاصہ سے عام ہےاس کا بیان عنقریب آرہاہےمرکبات ہیں۔

**جان لیجیے:** کہ ذات موضوع نام ہےاس کا جس پرافرادموضوع صادق آئیں۔اوروصف موضوع نام ہےاس کا جس پرمفہوم موضوع صادق آئے۔جیسا کہ مفہوم کاتب (ہمارےقول الکاتب متحرک بالید) میں وصف موضوع ہےاوروہ افرادجن پرکاتب صادق آرہاہے۔مثلاً زید،بکروغیرہماذات موضوع ہیں۔

**تشریح:** اس سبق میں موجہہ بسیطہ کی دوسری قسم مشروطہ عامہ کا بیان ہے۔اس سبق میں دولفظ (ا)ذات موضوع (۲)وصف موضوع آئے ہیں لہذااولاً ان کی تشریح ملاحظہ فرمالیں۔پھراس کے بعداس کی تعریف اوراس کی وضاحت مثالوں سے پیش کریں گے۔

تو دیکھیے :منطق کی زبان میں افرادموضوع کوذات موضوع کہتے ہیں۔اورجس مفہوم سےموضوع کی تعبیرکی جاتی ہےاس کووصف موضوع،یاعنوان موضوع کہاجاتاہے۔مثلاًالکاتب متحرک بالید میں کاتب کا مفہوم وصف موضوع ہے۔اوروہ افراد جن پرمفہوم کاتب صادق آتا ہے جیسے زید،بکر، خالد،ذیشان احمدوغیرہم یہ ذات موضوع ہیں۔

**مشروطہ عامہ:** وہ قضیہ موجہہ بسیطہ ہےجس میں یہ حکم ہوکہ نسبت یعنی محمول کا ثبوت ذات موضوع کے لیے یااس کا سلب ذات موضوع سے اس شرط پرضروری ہے ذات موضوع وصف موضوع سے متصف ہو۔جیسے(۱) بالضرورۃ کل متکلم متحرک اللسان مادام متکلماً.(۲) بالضرورۃ لاشئ من المتکلم بساکن اللسان مادام متکلماً. پہلی مثال میں حرکت لسان کا ثبوت متکلم کے لیےاس شرط پرضروری ہے کہ متکلم،وصف یعنی تکلم سے متصف ہے دوسری مثال میں سکون کا سلب متکلم سے اس شرط پرضروری ہے کہ وصف یعنی تکلم سےمتکلم متصف رہے۔

**وجہ تسمیہ:** اس قضیہ کومشروطہ اس لیے کہا جاتا ہے کہ یہ وصف شرط سے متصف ہوتی ہے۔ اورعامہ اس لیے کہ یہ مشروطہ خاصہ سے عام ہوتی ہے۔

**قوله:أوْفِی وَقْتٍ مُعین:عطْف علیٰ قوْله"مَادَام ذَات الْمَوْضُوْع"**

**قوله:فوقتِيَة مُطلقة** :هِی التی حکم فِيهَا بِضَرُوْرَة النِسْبَة فِیْ وَقْت مُعین نحو (۱)بالضرورة كل نفس ذائقَة المَوْت عِنْدَ الأجَل الْمُقرر لَهَا۔(۲)بالضَروْرَةِ لَاشَیْءَ مِنَ النَفس بِذَائِقَةِ الْمَوْتِ فِیْ الْوَقْتِ الَّذِیْ قُدِّرَت حياتُهَا فِيْهِ۔فَقَدْ حكم فِی الْمِثَال الأوَل أن ثبوت الْمَوْت للنفس ضَروری فِی وَقْت مُعين وَفِیْ الثَانی أن سلب المَوت عَنْهَا ضروری فِی وَقْت معين۔وَإنَّمَا سُمِّيت وَقْتِيَة لاعتِبَار تعين الوَقْتِ فِيْهَا۔وَمُطْلَقَة لِعَدْم تَقْيِيدهَا باللادَوَام أوْ باللاضَرورَة۔وَلِهٰذَا إذَا قُيِّدَت باللادَوَام حذِف الاِطْلَاق مِنْ إسْمِهَا فَكَانَت وَقْتِيَة۔كَمَا سَيَجِئ فِیْ الْمُرَكَّبَاتِ۔

**ترجمہ:** وقتیہ مطلقہ یہ وہ موجہ بسیطہ ہے جس میں ضرورت نسبت کا حکم کسی وقت معین میں ہو۔ جیسے (۱) بالضرورة كل نفس ذائقَة المَوْت عِنْدَ الأجَل الْمُقرر لَهَا. (۲) بالضَروْرَةِ لا شَیْءَ مِنَ النَفس بِذَائِقَةِ الْمَوْتِ فِیْ الْوَقْتِ الَّذِیْ قُدِّرَت حياتُهَا فِيْهِ. تو پہلی مثال میں موت کا ثبوت نفس کے لیے کسی وقت معین میں ضروری ہے۔اوردوسری مثال میں موت کا سلب وقت معین میں ضروری ہے۔اس کو وقتیہ اس لیے کہا جاتا ہے کہ اس میں وقت، معین ہوتا ہے۔اور مطلقہ اس لیے کہ یہ لا دوام اورلاضرورۃ کی قید سے آزاد ہوتا ہے۔یہی وجہ ہے کہ جب اس کولا دوام سے مقید کیا جائے گا تو اسم سے اطلاق محذوف ہوجائے گا۔اوراس کا نام وقتیہ ہوگا۔جیسا کہ مرکبات کی بحث میں عنقریب آرہا ہے۔

## ضرورتِ نسبت اوردوام نسبت کا معنیٰ:

**تشریح:** اس باب میں لفظ ضرورۃ النسبۃ بار بار آرہا ہے۔اورآئندہ تعریفات میں دوام النسبۃ بار بار آئے گا۔لہذا سردست ان دونوں کا مطلب سمجھ لیں تاکہ تفہیم مقصود آسان ہوجائے۔

تو **ضرورت نسبت**: کا مطلب یہ ہے کہ محمول کی نسبت کا موضوع سے جدا ہونا محال ہو۔مثلاً کل فرس حیوان میں ضرورت نسبت پائی جاتی ہے۔جس کا معنی ومطلب یہ ہے کہ حیوانیت کی نسبت کا فرس

سے جدا ہونا محال ہے۔

اور **دوام نسبت**: کا مطلب یہ ہے کہ محمول کی نسبت موضوع سے کبھی جدا نہ ہوگی خواہ جدا ہونا محال ہو یا ممکن۔ مثلا کل انسان حیوان بالداوم. میں دوام نسبت کا حکم کیا گیا ہے۔ یعنی حیوانیت کی نسبت انسان سے کبھی جدا نہ ہوگی۔ مگر اس قضیہ میں دوام نسبت کے ساتھ ساتھ ضرورت نسبت بھی پائی جارہی ہے۔ بہرحال جس قضیہ میں مادۂ ضرورت ہوگا وہاں مادۂ دوام ضرور صادق آئے گا۔ مگر ایسا ہوسکتا ہے کہ جس قضیہ میں مادۂ دوام ہو وہاں مادۂ ضرورت نہ ہو۔

**وقتیہ مطلقہ**: وہ قضیہ موجہہ بسیطہ ہے جس میں یہ حکم ہو کہ محمول کا ثبوت ذات موضوع کے لیے یا اس کا سلب ذات موضوع سے کسی وقت معین میں ضروری ہے۔ جیسے (۱) بالضرورۃ کل نفس ذائقة الموت عند الاجل المقرر لَهَا. (یعنی ضروری طور پر ہر جان کو اپنے مقررہ وقت میں موت کا ذائقہ چکھنا ہے) اس مثال میں نفس (جان) کے لیے موت کا ثبوت ضروری طور پر وقت معین میں ہے۔ اور جیسے (۲) بالضرورۃ لاشئ من النفس بِذائقة الموت فِي الوقت الذى قدرت حیاتها فيه . اس مثال میں ضروری طور پر موت کا سلب وقت معین میں ہے۔

**وجہ تسمیہ**: وقتیہ مطلقہ کو وقتیہ اس لیے کہا جاتا ہے کہ اس میں وقت متعین ہوتا ہے۔ اور مطلقہ اس لیے کہا جاتا ہے کہ یہ قضیہ لا دوام، لاضرورۃ کی قید سے آزاد ہوتا ہے اسی وجہ سے جب اس کو لا دوام کی قید سے مقید کردیا جائے تو اس کا نام مطلقہ ہونا محذوف ہوجاتا ہے۔ اور وقتیہ بن جاتا ہے اس کی تفصیلی بحث آئندہ مرکبات کی بحث میں آرہی ہے انشاء اللہ تعالیٰ۔

**قوله: أوْ غير معين :عطف على قوله معين۔** ماتن کا قول غير معين۔ انہی کے قول معین پر معطوف ہے۔

**قوله: فَمُنتشرة مطلقة :هِى التِى حُكِمَ فِيهَا بِضَرُورَةِ النِسْبَةِ فِىْ وَقْت غير معين نحو(۱) بالضرورة كل انسان متنفس فِي وقت ما۔(۲) بالضرورة لا شئ من الانسان بمتنفس فِي وَقت ما۔فَقَد حُكِمَ فِى المِثَالِ الأول أن ثبوت التنفس لِلانُسَان ضرورى فِى وَقت غير معين وَفِى الثانى أن سلب التنفس عنه ضرورى فِي وَقت**

**غیر معین،وَاِنَّمَا سُمِّیت منتشرةً لانتشار وَقتِ الْحُکم فِیْهَا وَعَدَمِ تَعینه وَمُطْلقةًلِمَا ذَکَرْنَا فِی الْوَقْتِیَةِ الْمُطْلَقَةِ۔**

**ترجمه:** منتشرہ مطلقہ یہ وہ موجہہ بسیطہ ہے جس میں ضرورت نسبت کا حکم کسی وقت غیر معین میں ہو۔جیسے (۱) بالضرورۃ کل انسا ن متنفس فی وقت ما. (۲) بالضرورۃ لا شیٔ من الانسان بمتنفس فِی وَقت ما. تو پہلی مثال میں انسان کے لیے تنفس کا ثبوت وقت غیر معین میں ضروری ہے۔اور دوسری مثال میں انسان سے تنفس کا سلب کسی وقت غیر معین میں ضروری ہے۔اس کا نام منتشرہ اس لیے ہے کہ حکم کا وقت اس میں منتشر ہوتا ہے۔اور متعین نہیں ہوتا۔اور مطلقہ جیسا وقتیہ مطلقہ میں ہم نے ذکر کیا (یہ لا دوام اور لاضرورت کی قید سے مقید نہیں ہوتا)۔

**تشریح:** یہ قضیہ موجہہ بسیطہ کی چوتھی قسم منتشرہ مطلقہ کا بیان ہے۔

منتشرہ مطلقہ: وہ قضیہ موجہہ بسیطہ ہے جس میں ضرورتِ نسبت کا حکم (محمول کا ثبوت ذات موضوع کے لیے یا محمول کا سلب ذات موضوع سے) کسی وقت غیر معین میں ضروری ہو۔جیسے (۱) بالضرورۃ کل انسا ن متنفس فی وقت ما. (ہر انسان کسی وقت معین میں یقیناً سانس لیتا ہے) اس مثال میں تنفس کی نسبت کا ذات انسان مثلاً زید، بکر، راشد وغیرہم سے وقت غیر معین میں جدا ہونا محال ہے۔ (۲) بالضرورۃ لا شیٔ من الانسان بمتنفس فِی وَقت ما. اس مثال میں تنفس کی نسبت سلبی کا ذات انسان یعنی زید، بکر وغیرہما سے وقت غیر معین میں جدا ہونا محال ہے۔

**وجه تسمیه:** اس کا نام منتشرہ مطلقہ رکھنے کی وجہ یہ ہے کہ منتشرہ کا معنی آتا ہے پھیلاؤ۔اور چوں کہ اس میں حکم پھیلا ہوا ہوتا ہے۔یعنی حکم کسی وقت کے ساتھ خاص نہیں۔ بلکہ کسی بھی وقت ہو سکتا ہے۔ اور مطلقہ اس لیے کہ اس میں لاضرورۃ اور لا دوام کی قید نہیں ہوتی بلکہ قید سے مطلق ہوتا ہے لہذا مطلقہ ہے۔جیسا کہ وقتیہ مطلقہ میں ہم اس کو بیان کر چکے ہیں۔

**قوله:بِدَ وامِهَا:أی بِدَوام النسبة۔عطف علیٰ قَوله "بضرورة النسبة" بدوامها** یعنی دوام نسبت یہ ماتن کے قول **"بضرورة النسبة"** پر معطوف ہے۔

**قوله: فدائمة مطلقة :هِی التی حُکِمَ فیْهَا بدَوَام النسْبة مَادام ذات الْمَوضوع**

مَوْجودَةً نحو(۱) کل نبی معصوم بالدوام۔(۲) لا شئ من الملک بِعَاصٍ بالدوام۔فقد حُکِمَ فِیْ المثَال الأول بِدَوَام ثبوت العصمةللنَبی، وَفِی الثَانی بِدوَام سلبِ العصیان عَن الملک۔وَإنَّمَا سُمِّیت **دَائمة** لاشتمالهَا علیٰ الدوَام و **مطْلَقة** لأن الداوم فیْهَا غیر مقید بوصف أو وقت **وَالفرْق بین الضرورة والدوام:** أن الضرورة هِی اسْتِحَالة انفکاک شئ عَنْ شئ،وَالدوَامُ عَدمُ انْفِکَاکِهٖ عَنْهُ وَانْ لَمْ یَکن مُسْتَحیلاً، فَالدوَام أعَمُّ مِنَ الضَرُوْرَة۔

**ترجمه:** دائمہ مطلقہ وہ موجہہ بسیطہ ہے جس میں دوام نسبت کا حکم ذاتِ موضوع کے ساتھ دائمی ہو جب تک ذاتِ موضوع موجود ہو۔جیسے(۱) کل نبی معصوم بالدوام.(۲) لا شئ من الملک بِعَاصٍ بالدوام. تو پہلی مثال میں عصمت کا ثبوت نبی کے لیے دائمی طور پر ہے۔اور دوسری مثال میں فرشتوں سے عصیان کا سلب دائمی طور پر ہے۔اس کا نام دائمہ اس لیے ہے کہ یہ دوام پر مشتمل ہوتی ہے۔اور مطلقہ اس لیے کہ اس میں دوام کسی وصف یا وقت سے مقید نہیں ہوتا۔اور ضرورۃ ودوام کے درمیان فرق یہ ہے کہ ضرورت میں ایک شی کا دوسری شی سے انفکاک محال ہوتا ہے۔اور دوام میں ایک شی کا دوسری شی سے عدم انفکاک اگرچہ محال نہیں ہوتا۔تو دوام ضرورۃ سے عام ہے۔

**تشریح:** یہ موجہہ بسیطہ کی پانچویں قسم دائمہ مطلقہ کا بیان ہے۔

**دائمہ مطلقہ:** وہ موجہہ بسیطہ ہے جس میں دوام نسبت کا حکم ذات موضوع کے لیے دائمی طور پر ہو جب تک ذات موضوع کو موجود ہے۔بالفاظ دیگر وہ قضیہ ہے جس میں یہ حکم کیا گیا کہ ذات موضوع کے لیے محمول کا ثبوت یا ذات موضوع سے محمول کا سلب دائمی ہو جب تک ذات موضوع موجود ہے۔جیسے (۱) کل نبی معصوم بالدوام. (یعنی ہر نبی دائمی طور پر معصوم ہے)اس مثال میں عصمت کی نسبت ایجابی کا ثبوت انبیاء علیہم السلام کے لیے دائمی طور پر ہے۔ (۲) لا شئ من الملک بعاصٍ بالدوام. (کوئی فرشتہ دائمی طور پر عاصی نہیں)اس مثال میں عصیان کی نسبتِ سلبی فرشتگان سے دائمی طور پر ہے۔

**وجه تسمیه:** اس قضیہ کا نام دائمہ مطلقہ رکھا۔دائمہ اس لیے کہ یہ نسبت دوام پر مشتمل ہوتی ہے۔اور مطلقہ اس لیے کہ اس کا دوام کسی وقت یا وصف کے ساتھ مقید نہیں ہے۔

## ضرورت اوردوام کے درمیان فرق

اس سے قبل آپ کو"ضرورت نسبت""دوامِ نسبت" کا معنی ومطلب بتایا جاچکا ہے۔مگر چوں کہ ان دونوں کے مابین بظاہر کوئی فرق نظر نہیں آتا۔حالاں کہ ان میں بہت بڑا فرق ہے اسی لیے حضرت شارح استاذ گرامی مدظلہ السامی نے اس فرق کو واضح کیا ہے۔

چنانچہ فرمایا کہ ضرورت یہ ہے کہ ایک شی کا دوسری شی سے جدا ہونا محال ہو۔دوسرے الفاظ میں ضرورت کہتے ہیں کہ محمول کی نسبت کا موضوع سے جدا ہونا محال ہو۔اور دوام ایک شی کا دوسری شی سے عدم انفکاک،اگرچہ محال نہ ہو۔دوسرے الفاظ میں دوام یہ ہے کہ محمول کی نسبت موضوع سے کبھی جدا نہ ہو خواہ محال ہو یا ممکن۔حاصل فرق یہ ہے کہ ضرورت خاص ہے اور دوام،عام۔یعنی دونوں میں عام خاص کی نسبت ہے۔

**قوله:أومَادَام الْوَصْفُ:عطفٌ علیٰ قولهٖ"مادَام الذات" مادام الوصف** ماتن کے قول **مادام الذات** پر معطوف ہے۔

**قوله:فعرفية عامة** :هِیَ التِی حُکِمَ فِیْهَا بِدَوَامِ النِسْبَةِ مَادَام وَصْفُ الْمَوْضُوْع مَوْجُوداً۔وَمِثَالُهَا اِیْجَاباً وَسَلْباً مَا مَرَّ فِیْ الْمَشْرُوْطَة الْعَامَّةِ۔**وَالْفَرْق** بَیْنَهُمَا کَالْفَرْقِ بَیْنَ الدائمَةِ وَالضَرُوْرِیَةِ۔وَاِنَّمَا سُمِّیت **عرفیةً** لأنکَ اِذَا قُلْتَ کل متکلم متحرک اللسَان مَادَام مُتَکَلماً۔یُفْهَمُ فِی الْعُرْفِ أنَّ ثُبُوْت تحرُّک اللسان لِذَاتِ الْمُتَکَلم لَیْسَ دَائماً بَل مَادَام مُتَکَلِماً۔فَلَمَّا کَانَ هٰذَاالْمَعْنیٰ مَاخُوْذاً مِنَ الْعُرْفِ نُسِبَت الْقَضْیةُ اِلَیْهِ وَعَامَّة لأنَّهَا أعَمُّ مِنَ الْعُرْفِیَةِ الْخَاصَّةِ التِیْ سَتَجِی فِی الْمُرَکَّاتِ۔

**ترجمہ:** عرفیہ عامہ وہ قضیہ ہے جس میں دوامِ نسبت کا حکم کیا گیا ہو جب تک وصف موضوع موجود ہے۔اس کی ایجابی مثال مشروطہ عامہ میں گزر چکی ہے۔ان دونوں (مشروطہ عامہ،عرفیہ عامہ) کے درمیان فرق دائمہ اور ضروریہ کی طرح ہے۔اس کا نام عرفیہ اس لیے رکھا کہ جب آپ یہ بولیں "کل متکلم متحرک اللسان مادام متکلما. تو اس سے عرف میں یہی سمجھا جاتا ہے کہ ذات متکلم کے لیے تحرک لسان کا ثبوت دائمی نہیں ہے بلکہ تکلم کے وقت تک ہے۔اور جب یہ معنی عرف سے ماخوذ ہے تو اس

قضیہ کی نسبت اسی طرف کردی گئی۔اور عامہ اس لیے کہ یہ عرفیہ خاصہ سے عام ہے جس کا بیان عنقریب مرکبات میں آرہا ہے۔

**تشریح:** اس عبارت میں موجہہ بسیطہ کی چھٹی قسم عرفیہ عامہ کا بیان ہے۔تو اولا اس کی تعریف و توضیح ملاحظہ کریں اس کے بعد اس سے متعلق دیگر بحث۔

**عرفیہ عامہ:** وہ موجہہ بسیطہ ہے جس میں دوامِ نسبت کا حکم ذات موضوع کے لیے کیا گیا ہو جب تک وصف موضوع موجود ہے۔بالفاظ دیگر وہ قضیہ ہے جس میں یہ حکم ہو کہ محمول کا ثبوت ذات موضوع کے لیے یا محمول کا سلب ذات موضوع سے اس شرط پر دوامی ہے کہ ذات موضوع وصف موضوع سے متصف ہے ۔جیسے (۱) بالدوَام کل کاتب متحرک الاصابع مَادَام کاتبا. اس مثال میں تحرک اصابع کا ثبوت کاتب کے لیے اس شرط پر دائمی ہے کہ کاتب وصف کتابت سے متصف ہو۔(۲) بالدوام لاشئ من الکاتب بساکن الاصابع مادام کاتباً (کوئی بھی کاتب ساکن الاصابع نہیں ہے جب تک وہ لکھ رہا ہو) اس مثال میں سکون اصابع کا سلب کاتب سے اس شرط پر دائمی ہے کہ کاتب لکھ رہا ہو۔آپ کے ذہن میں مشروطہ عامہ کی تعریف مع امثلہ محفوظ ہوگی۔بہ ظاہر ان دونوں یعنی مشروطہ عامہ اور عرفیہ عامہ کے درمیان کوئی فرق نظر نہیں آتا مگر ذرا غور کریں گے تو واضح ہو جائے گا کہ ان کے مابین فرق ایسا ہے جیسا کہ دائمہ اور ضروریہ کے درمیان فرق ابھی ابھی آپ سمجھ چکے ہیں۔اس لیے اس کے بیان کی حاجت نہیں۔

**وجہ تسمیہ:** اس قضیہ کو عرفیہ عامہ نام رکھنے کی وجہ یہ ہے کہ جب کہا جائے کل متکلم متحرک اللسان مادام متکلماً. تو اہل عرف اس سے یہی سمجھتے ہیں کہ متکلم جب تک کلام کرے گا زبان اس کی حرکت میں رہے گی۔یعنی تحرک لسان کا ثبوت ذات متکلم کے لیے دائمی طور پر نہیں بلکہ اس وقت تک ہے کب تک کہ وہ کلام کررہا ہو۔مگر چوں کہ اس معنی کا قوام عرف کی بنا پر ہے اس لیے اس قضیہ کا نام عرفیہ بھی اسی مناسبت سے رکھا گیا۔

اور عامہ اس لیے کہ یہ قضیہ عرفیہ خاصہ سے عام ہے۔عرفیہ خاصہ کی بحث بہت جلد بحث موجہات مرکبات میں آرہی ہے۔

**قولہ:أو بفعلیتها :عطف علیٰ قولہ "بضرورة النسبَةِ"أو بفعلیتها** ماتن کے قول

بضرورة النسبة پرمعطوف ہے۔

**قوله: مطلقة عامة** :هِـي التِـیُ حُکِمَ فِیهَا بفعلیة النسبة أی بِثبوتِهَا أو سَلْبِهَا فِـیُ أحـد الأزمـنة الثـلٰـثة نحو(۱) کل انسان متنفس بالفعل۔(۲) لاشئ من الانسان بـمتـنـفس بالفعل۔فَقَدُ حُکِمَ فِی المثال الأول أن ثبوت التنفسِ لِلانْسَان بالفعل أیُ فِـی أحـد الأزمِـنَة الثـلٰـثَةِ وَفِـیُ الثـانـیُ أن سَلُب التَنَفس عنه بالفعل۔وَإنمَاسُمِیت مـطْلَقَةً لأن الـقَـضْیَة اذَ أطْـلِـقـت وَلَـم تُـقَید بالضرورة وَغیرِهَا یُفُهَمُ مِنُهَا فعلیة النسبَة۔وَعَامةً لأنَّهَـا أعَـمُّ مِـنَ الـوُجُـوُدِیَةِ الـلادائِـمَةِ وَالْوُجُوُدِیَةُ اللاضَرُوُرِیَةُ۔کَمَا سَتـعـرِفُ فِیُ الْمُرَکَّبَاتِ۔وَاعْلَمْ أن الْـقَـضْیَةَ الْـحَـمْلیة إذَاکَانَ الْمَحْمُوْلُ فِیُهَا فِعْلاً مَـاضِیـاً،أوُ حَـالاً،أو مُسْتَـقْبِلاً فَهِیَ تَکُوْنُ مُطْلَقَةً عَامَّةً،لأن الحُکْمَ فِیُهَا مُقَید بأحد الأزْمِـنَةِ الثَّـلٰـثَةِ۔نـحـوُ سَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ۔کل یجْرِیُ لأجَل مُسَمیٌ۔سَوُفَ اسْتَغْفِرُ لَکُمْ رَبِّیُ۔

**ترجمہ:** مطلقہ عامہ وہ قضیہ ہے جس میں فعلیت نسبت کا حکم ہو یعنی فعلیت نسبت کا ثبوت ذات موضوع کے لیے یا اس کا سلب ذات موضوع سے تینوں زمانوں میں سے کسی زمانہ میں ہو جیسے (۱) کـل انسـان متنفس بالفعل (۲) لاشئ من الانسان بمتنفس بالفعل ۔ تو پہلی مثال میں تنفس کا ثبوت انسان کے لیے بالفعل ہے یعنی تینوں زمانوں میں سے کسی ایک زمانہ میں۔اور دوسری مثال میں انسان سے تنفس کا سلب بھی بالفعل ہے۔اس قضیہ کا نام مطلقہ رکھا اس لیے کہ جب یہ مطلق ہو ضرورت یا دوام وغیرہ سے مقید نہ ہو تو اس سے نسبت کی فعلیت مفہوم ہوتی ہے۔اور عامہ اس لیے کہ یہ قضیہ وجودیہ لا دائمہ اور وجودیہ لاضروریہ سے عام ہے۔اس کی معرفت جلد ہی آپ کو مرکبات میں ہوگی۔

**اور جان لیجیے!** کہ قضیہ حملیہ میں جب محمول فعل ماضی، حال، یا مستقبل ہو تو یہ قضیہ مطلقہ عامہ ہوگا کیوں کہ اس میں حکم تینوں زمانوں سے کسی ایک زمانے کے ساتھ مقید ہے۔جیسے سَـخَّـرَ الشَـمْسَ وَالْقَمَرَ. کل یجْرِیُ لأجَل مُسَمیٌ. سَوُفَ اسْتَغْفِرُ لَکُمْ رَبِّیُ.

**تشریح:** یہ قضیہ موجہہ بسیطہ کی ساتویں قسم مطلقہ عامہ کا بیان ہے۔

**مطلقہ عامہ:** وہ قضیہ بسیطہ ہے جس میں فعلیت نسبت کا حکم ہو یعنی جس میں یہ حکم ہو کہ تینوں زمانوں میں سے کسی ایک زمانہ میں ذات موضوع کے لیے فعلیت نسبت (محمول) کا ثبوت یا اس کا سلب اس سے ہو۔ جیسے (۱) کل انسان متنفس بالفعل. اس مثال میں تنفس کا ثبوت انسان کے لیے بالفعل تینوں زمانوں میں سے کسی ایک زمانے کے ساتھ مانا گیا ہے۔ (۲) لاشئ من الانسان بمتنفس بالفعل. اس مثال میں تنفس کا سلب انسان سے بالفعل ہے۔

**وجہ تسمیہ:** اس قضیہ کا نام مطلقہ اس لیے ہے کہ یہ اطلاق، ضرورۃ، دوام وغیرہم جہات کے ساتھ مقید نہ ہونے کے وقت سمجھا جاتا ہے یعنی یہ ان جہات سے مطلق ہے مقید نہیں۔

**ضروری توضیح:** قضیہ حملیہ میں محمول جب فعل ماضی، حال یا مستقبل ہو تو وہ قضیہ مطلقہ عامہ بن جائے گا۔ کیوں کہ تینوں زمانوں میں سے کسی ایک زمانہ کی قید سے مقید ہونے کی وجہ سے مطلقہ عامہ کی تعریف اس پر صادق آتی ہے۔ جیسے (۱) سخر الشمس والقمر. اس مثال میں محمول سخر فعل ماضی ہے۔ (۲) کل یجریْ لأجلٍ مُسَمّیً. اس مثال میں کل موضوع ہے اور یجری محمول ہے جو کہ حال ہے۔ (۳) سوف اسْتَغفر لکُمْ. اس مثال میں محمول مستقبل ہے۔ اور اگر محمول اسم ہے تو قضیہ حملیہ ہی رہے گا۔ بہر حال قضیہ حملیہ میں محمول جب فعل ماضی حال اور مستقبل ہو تو یہ قضیہ مطلقہ عامہ ہو جائے گا۔ **مثلاً:** کل متعلم یحفظ الدرس. اس مثال میں کل متعلم موضوع ہے اور یحفظ الدرس محمول ہے اور یہ فعل حال ہے۔ بعض المتعلم لم یقرء خطبات نور. وجہ یہ ہے کہ ان مثالوں میں اور ان کے علاوہ ہر اس محمول میں جو فعل ہو احد الازمنۃ الثلاثۃ کا مفہوم خود موجود ہے۔ اور جیسے سوف أُصَنِفُ الجزء الثانی لخطبات نور. اس مثال میں استقبال ہے۔

**قولہ: بِعَدْمِ ضَرُوْرَۃِ خِلاَفِھَا :** یَعْنِیْ أن الحُکْمَ فِیْھَا بِسَلْبِ الضَرُوْرَۃِ عَنِ الْجَانِبِ الْمُخَالِفِ لِلْحُکْمِ۔ یعنی جس میں حکم کے جانب مخالف سے سلب ضرورت کا حکم ہو۔

**قولہ: فَمُمْکِنَۃ عَامۃ :** ھِیَ الَتِیْ حُکِمَ فِیْھَا بِسَلْبِ الضَرُوْرَۃِ عَنِ الْجَانِبِ الْمُخَالِفِ نحو (۱) کل نارٍ حارَّۃٌ بالِامْکَانِ الْعَام (۲) لاَشَئَ مِنَ الحرارۃ بِبَارِد بالِامْکَانِ الْعَامِ۔ فَقَدْ حُکِمَ فِی الْمِثَالِ الأول أن سلبَ الْحَرَارَۃِ عَنِ النَار لَیْسَ بِضَرُوْرِی وَفِی

**الثَّانِیُ أن ایْجَاب الْبُرُوْدَۃِ لِلْحَارِ لَیسَ بِضَرُوْرِی۔وَاِنَّمَا سُمِّیت ممکنَۃً لاشتمَالِھَا علٰی مَعنٰی الاِمْکَانِ وَعَامَّۃً لِکَوْنِھَا أعَمَّ مِنَ الْمُمْکِنَۃِ الْخَاصَّۃِ الَتِیْ سَتَعْرِفھا فِی الْمُرَکَّبَاتِ۔**

**ترجمہ:** قضیہ ممکنہ عامہ وہ قضیہ ہے جس میں یہ حکم ہو کہ جانب مخالف سے ضرورت کا سلب ہے۔ جیسے (۱) کل نار حارۃ بالامکان العام.(۲) لاشئ من الحرارۃ بارد بالامکان **العام**۔پہلی مثال میں یہ حکم کیا گیا ہے کہ آگ سے حرارت کا سلب ضروری نہیں۔اور دوسری مثال میں یہ حکم ہے کہ حرارت کے لیے برودت کا ایجاب ضروری نہیں۔اس قضیہ کا نام ممکنہ اس لیے رکھا کہ یہ معنی امکان پر مشتمل ہوتی ہے اور عامہ اس لیے کہ یہ ممکنہ خاصہ سے عام ہوتی ہے۔جن کو آپ مرکبات میں عن قریب جانو گے۔

**تشریح:** یہ قضیہ موجہہ بسیطہ کی آٹھویں اور آخری قسم ممکنہ عامہ کا بیان ہے۔

**ممکنہ عامہ:** وہ قضیہ ہے جس میں جانب مخالف سے سلب ضرورت کا حکم ہو۔بالفاظ دیگر ممکنہ عامہ وہ موجہہ بسیطہ ہے کہ اگر وہ موجبہ ہے تو سلب ضروری نہ ہو اور اگر سالبہ ہے تو ایجاب ضروری نہ ہو۔**جیسے:** (۱) کل نار حارۃ بالامکان العام. (یعنی ہر آگ امکان عام کے طور پر گرم ہے) اس مثال میں یہ حکم لگایا گیا ہے کہ کسی بھی آگ کے لیے گرم نہ ہونا یعنی ٹھنڈا ہونا ضروری نہیں۔آگ کے لیے یہ ممکن ہے کہ ٹھنڈی نہ ہو۔(۲) لاشئ من الحار بارد بالامکان العام. اس مثال میں حرارت کے لیے برودت کا ایجاب ضروری نہیں ۔یعنی اس قضیہ میں یہ حکم کیا گیا ہے کہ حرارت کے کسی فرد کے لیے برودت کا ہونا ضروری نہیں۔

**وجہ تسمیہ:** اس قضیہ کا نام ممکنہ رکھنے کی وجہ یہ ہے کہ یہ قضیہ امکان پر مشتمل ہوتا ہے۔اور عامہ اس لیے کہ یہ ممکنہ خاصہ سے عام ہوتا ہے۔مزید یہ کہ ممکنہ عامہ موجہات سابقہ سے مطلقاً عام ہے اور عام کا عام چوں کہ عام ہوتا ہے۔لہذا یہ قضیہ ممکنہ عامہ ہے۔قضیہ موجہہ بسیطہ کی چوں کہ آٹھ قسمیں تھیں۔(۱) **ضروریہ مطلقہ**،(۲) **دائمہ مطلقہ**،(۳) **مشروطہ عامہ**،(۴) **عرفیہ عامہ**،(۵) **وقتیہ مطلقہ**،(۶) **منتشرہ مطلقہ**،(۷) **مطلقہ عامہ**،(۸) **ممکنہ عامہ**۔ان سب کا بیان تعریفات اور مثالوں کے ساتھ واضح ہو چکا ہے۔

# موجہات مرکبہ بیان

**قوله:وَقَدْ تُقَيَّد:لَمَّا فَرَغَ المُصَنِّف مِنْ بيان البَسَائِطِ شَرَعَ فِيْ الْمُرَكَّبَاتِ وَهِيَ بِعَيْنِهَا الْبَسَائِطُ الْمَذْكُوْرَة لٰكِنْ مَعَ تَقْيِيدهَا باللادَوَام الذَّاتِيْ،أَوْ اللاضَرُورَة الذَّاتِيَةِ۔**

**ترجمہ:** مصنف علیہ الرحمہ جب قضایا بسیطہ کے بیان سے فارغ ہو گئے تو اب مرکبات کا بیان شروع کیا اور یہ مرکبات بعینہ بسائط مذکورہ ہی ہیں۔مگر یہ لادوام ذاتی اور لاضرورۃ ذاتیہ کے ساتھ مقید ہوتے ہیں۔

**تشریح:** اب تک آپ قضیہ موجہہ بسیطہ کی آٹھ قسموں کو تفصیل کے ساتھ پڑھ چکے ہیں۔یہاں سے مصنف علیہ الرحمہ قضیہ موجہہ مرکبہ کا بیان اور اس کی قسموں کو تفصیل سے ذکر کریں گے۔خیال رہے قضیہ موجہہ مرکبہ بھی موجہہ بسیطہ کی طرح ہے۔بس اتنا فرق ہے کہ اس میں لادوام ذاتی،اور لاضرورۃ ذاتیہ کی قید ہوتی ہے۔اور باقی سب کی تعریفات اور ان کے نام بھی اقسام بسیطہ ہی کی طرح ہوتے ہیں۔تو سب سے پہلے آپ موجہہ مرکبہ کے بارے میں سمجھ لیں کیوں کہ جب اس کے متعلق بنیادی باتیں آپ کے ذہن میں محفوظ ہوں گی تو فہم مطلوب میں آپ کو دقت نہ ہوگی تو سنئیے!

**موجھہ مرکبہ:** وہ قضیہ موجہہ ہے جس کی حقیقت ایجاب وسلب دونوں سے مرکب ہو مگر دوسرا جز مجملاً مذکور ہو یعنی دوسرے قضیہ میں موضوع،محمول کا ذکر نہ کیا جائے۔مثلاً **کل انسان جائع بالفعل لا دائماً** دیکھئیے اس قضیہ کی حقیقت ایجاب وسلب دونوں سے مرکب ہے مگر دوسرا جز صراحۃً نہیں بلکہ مجملاً مذکور ہے۔یعنی مرکبہ میں شرط ہے کہ دوسرا جز مستقلاً مذکور نہ ہو۔کیوں کہ دونوں جز مستقلاً مذکور ہوئے تو وہ مرکبہ نہیں رہیں گے بلکہ دونوں قضیے الگ الگ دو بسیطہ قرار پائیں گے۔

پھر یہ کہ مرکبہ کا پہلا جز اگر موجبہ ہو تو پورے قضیہ کو موجبہ کہا جاتا ہے۔اور پہلا جز اگر سالبہ ہو تو پورے قضیہ کو سالبہ کہا جاتا ہے۔قضیہ موجہہ مرکبہ کی ۷/قسمیں ہیں۔(۱) **مشروطہ خاصہ**،(۲) **عرفیہ خاصہ**، (۳) **وجودیہ لاضروریہ**،(۴) **وجودیہ لادائمہ**،(۵) **وقتیہ**،(۶) **منتشرہ**،(۷) **ممکنہ خاصہ**۔

ممکنہ خاصہ کے سوا باقی قضایا مرکبہ **لا دائماً** یا **لابالضرورۃ** کی قید سے مقید رہیں گے۔اور لا

بالضرورۃ سے ممکنہ عامہ کی طرف اور لا دائما سے مطلقہ عامہ کی طرف اشارہ ہوگا۔ پھر مرکبہ کا پہلا جزا گر موجبہ ہوتو لا دائماً سے مطلقہ عامہ سالبہ کی طرف اور لا بالضرورۃ سے ممکنہ عامہ سالبہ کی طرف اشارہ ہوگا۔ اور مرکبہ کا پہلا جزا گر سالبہ ہوتو **لا دائماً** سے مطلقہ عامہ موجبہ کی طرف، اور **لا بالضرورۃ** سے ممکنہ عامہ موجبہ کی طرف اشارہ ہوگا۔ اسی طرح مرکبہ کا جزاول کلیہ ہوتو **لا دائماً** سے مطلقہ عامہ کلیہ اور **لا بالضرورۃ** سے ممکنہ عامہ کلیہ مراد ہوگا۔ اور اگر جزاول جزئیہ ہوتو **لا دائماً** سے مطلقہ عامہ جزئیہ اور **لا بالضرورۃ** سے ممکنہ عامہ جزئیہ مراد ہوگا۔

**عزیز بچو!** یہ تقریر خوب ذہن نشین کرلو کیوں کہ آئندہ اسباق میں اس کا بہت دخل ہے۔ چوں کہ ہمارا مقصود اختصار ہے اس لیے بار بار اس کو بیان نہیں کیا جائے گا۔

**قوله: الْعَامَّتَان: أىْ الْمَشْرُوطَة الْعَامة والْعُرْفِيةُ الْعَامّة۔** متن میں عامتان سے مشروطہ عامہ اور عرفیہ عامہ مراد ہیں۔

**قوله: وَالْوَقْتِيَّتَانِ: أى الْـوَقْتِيَةُ الْـمُطْلَقَةُ وَالْمُنْتَشِرَةُ الْمُطْلَقَةُ۔** اور وقتیتان سے وقتیہ مطلقہ اور منتشرہ مطلقہ مراد ہیں۔ ان کی تشریح کی ضرورت نہیں۔

**قوله: بِاللادَوَامِ الذَّاتِىْ: أى كل وَاحدةٍ مِنَ الْقَضَايا الْمَذْكُوْرَة قَدْ تُـقَيد باللادَوَام الذاتى وَمعْنَاه أن النسبَة الْمَذْكوْرَة فِىْ الْقَضْيَةِ لَيْست بِدَائمَةٍ مَادَامَ ذَاتُ الْمَوْضُوْعِ مَـوْجُوْدَةً فَيَكُوْنُ اللادَوَامُ إشَارةً الىٰ مُطْلَقَة عامّة مُخَالفةٍ لِلأصْلِ فِىْ الْكَيفِ مُوَافقةٍ له فِىْ الْكَمِّ۔**

**ترجمه:** یعنی قضایا مذکورہ میں سے ہر ایک کبھی لا دوام ذاتی سے مقید ہوگی۔ اور اس کا معنی یہ ہے کہ وہ نسبت جو قضیہ میں مذکور ہے۔ دائمی نہ ہو جب تک ذات موضوع موجود رہے۔ تو لا دوام اس قضیہ مطلقہ عامہ کی طرف اشارہ کرے گا جو کیف میں اصل قضیہ کے مخالف اور کم میں اس کے موافق ہو۔

**تشریح:** مشروطہ عامہ، عرفیہ عامہ، وقتیہ مطلقہ اور منتشرہ مطلقہ ان چاروں میں سے ہر ایک قضیہ لا دوام ذاتی کی قید کے ساتھ مقید ہوگا۔ اور لا دوام چوں کہ موجہہ مرکبہ کا جزء ثانی ہوتا ہے اس لیے اس کا معنی یہ ہے کہ جزء اول میں جو نسبت ایجابی یا سلبی پائی جاتی ہے وہ ذات موضوع کے لیے دائمی نہ ہو۔ مثلاً

کل کاتب متحرک الاصابع بالضرورۃ مادام کاتبا لا دَائِماً. اس قضیہ کے جزء اول میں ہی تحرک اصابع کی نسبت ایجابی، جوذات کاتب کے افراد زید، خالد وغیرہما کے لیے ہے بشرط وصف کتابت ضروری مانی گئی ہے وہ دائمی نہیں ہے۔اور جب یہ دائمی نہیں تو تحرک اصابع کی نسبت سلبی بالفعل تینوں زمانوں میں سے کسی ایک زمانے میں ضرور ثابت ہوگی۔قضیہ مطلقہ عامہ سالبہ کا یہی معنی ہے۔اس لیے لا دائما سے اشارہ مطلقہ عامہ کی طرف ہوتا ہے جو کیفیت میں جزء اول کے مخالف ہوتا ہے۔یعنی جزء اول اگر موجبہ ہے تو جزء ثانی مطلقہ عامہ سالبہ ہوگا۔اور اگر اول سالبہ ہے تو ثانی مطلقہ موجبہ ہوگا۔مگر یہ فرق صرف کیفیت (ایجاب وسلب) میں ہے کم ( کیفیت و جزئیت ) میں نہیں۔اس لیے جزء اول کلیہ ہے تو جزء ثانی بھی کلیہ ہوگا۔اور اگر اول جزئیہ ہے تو ثانی بھی جزئیہ ہوگا۔

**قوله:فتسمی المَشروطة الخاصّة** :هِی المشروطَةُ الْعَامَّة الْمُقَیدة باللادَوام الذاتِیُ،نحو،بالضرورة کل متکلم متحرک اللسان مَادام متکلماً لَادائماً أیُ لَاشَئ من المتکلم بمتحرک اللسان بالفعل۔وبالضرروة لَاشئ من المتکلم بسَاکِنِ اللسان مَادامَ متکلما لَادائماً أی کل متکلم متحرک اللسان بالفعل۔فَتَرُکِیُبُهَا فِیُ الْمُوجبةِ مِنُ مَشْرُوطَةٍ عامَّة مُوجبةٍ وَهِیَ الْجُزءُ الاول،وَمِنُ مُطْلَقَة عامَّة سَالبة،وَهُوَ مَفُهُوُمُ اللادَوَامِ۔وَفِیُ السالبةِ مِنُ مَشْروطة عَامَّةٍ سَالبةٍ،وَهِیَ الْجُزْءُ الأولُ،وَمِنُ مُطْلَقَة عَامّةٍ مُوجبةٍ،وَهِیَ مَفْهُوُمُ اللادَوَامِ۔

**وَمِنُ هٰهُنَا تَبَینَ** أن الاعْتِبَارَفِیُ إیْجَاب الْقَضْیَةِ الْمُرَکَّبةِ وَسلْبِهَا **لِلْجُزءِ الأول** اِنُ کَانَ موجباً کَانت القَضْیةُ مُوجبةً،وَاِنُ کَانَ سَالِباً کَانَتِ الْقَضْیَةُ سَالِبةً،**وَالْجُزْءُ الثَّانِیُ** مُخَالفٌ للأوَّلِ فِیُ الْکَیْفِ أیُ الایْجَابِ والسَلْبِ،**وَمُوَافِقٌ** لَه فِیُ الْکَمِّ،أیُ الْکُلیةِ وَالْجُزْئیةِ۔وَتَسْمِیتُهَا **مَشْرُوطَةً** لاشتِمَالِهَا علیٰ الْمَشْرُوطَةِ الْعَامَّةِ **وَخَاصةً** لأنَهَا أخَصُّ مِنَ الْمَشْرُوطَةِ الْعَامَّةِ۔

**ترجمه:** مشروطہ خاصہ وہ مشروطہ عامہ ہے جو لادوام ذاتی کے ساتھ مقید ہو جیسے بالضرورۃ کل متکلم متحرک اللسان مَادَامَ متکلماً لا دَائِماً. یعنی ہر متکلم بالفعل متحرک اللسان نہیں۔اور جیسے

**بالضرورۃ لاشیٔ من المتکلم بساکن الاصابع مَادام متکلما لا دائماً.** یعنی ہر متکلم بالفعل متحرک لسان ہے موجبہ میں مشروطہ خاصہ کی ترکیب مشروطہ عامہ موجبہ سے ہوگی اور یہ جزء اول ہے ۔ اورمطلقہ عامہ سالبہ سے ہوگی اور یہ لادوام کامفہوم ہے۔اورسالبہ میں مشروطہ عامہ سالبہ سے ہوگی یہ جزء اول ہے۔اورمطلقہ عامہ موجبہ سے۔یہی لادوام کامفہوم ہے۔

اس سے معلوم ہوا کہ قضیہ مرکبہ کے ایجاب وسلب میں اعتبار جزءاول کا ہے۔اگر وہ موجبہ ہوگا قضیہ بھی موجبہ ہوگا اوراگر سالبہ ہےتو قضیہ بھی سالبہ ہوگا۔اور جزءثانی اول کےمخالف ہے کیف میں یعنی ایجاب وسلب میں اورکم میں اس کےموافق ہےیعنی کلیت جزئیت میں اس کا نام مشروطہ اس لیے ہے کہ یہ مشروطہ عامہ پر مشتمل ہے۔اورخاصہ اس لیےاورکم میں اس کے موافق ہےیعنی کلیت وجزئیت میں ۔اس کا نام مشروطہ اس لیے ہے مشروطہ عامہ ہے پر مشتمل ہےاورخاص خاصہ اس لیے کہ یہ مشروطہ عامہ سے خاص ہے۔

**تشریح:** یہ قضیہ موجہہ مرکبہ کی قسم اول مشروطہ خاصہ کا بیان ہے۔

**مشروطہ خاصہ:** اس مشروطہ عامہ کو کہتے ہیں جولا دوام ذاتی کی قید سے مقید ہوجیسے (۱) **بالضرورۃ کل متکلم متحرک اللسان مادام متکلمالا دائماً.** اس قضیہ کا پہلا جز مشروطہ عامہ موجبہ کلیہ ہے۔اور دوسرا جز جس کی طرف لا دائماً اشارہ کرتا ہے وہ مطلقہ عامہ سالبہ کلیہ ہے۔اب اس کا مفہوم ہوگا **لاشیٔ من المتکلم بمتحرک اللسان بالفعل.** تو مثال مذکور میں تحرک لسان کی نسبت ایجابی ذات متکلم یعنی زید،بکر وغیرہما کے لیے بشرطِ وصف تکلم ضروری مانی گئی ہے۔اور جز ثانی میں لادوام ذاتی کا حکم ہے۔یعنی تحرکِ لسان کی نسبت ذات متکلم کے لیے تینوں زمانوں میں سے کسی ایک زمانہ میں مسلوب مانی گئی ہے۔(۲) **بالضرورۃ لاشیٔ من المتکلم بساکن اللسان مادام متکلما لادائماً.** اس مثال کے جز اول میں افراد متکلم زید،بکر وغیرہما کے بشرط وصف تکلم،سکون لسان کی نسبت سلبی کوضروری مانا گیا ہے۔پھر لا دائماً سے یہ حکم کیا گیا کہ سکون لسان کی نسبت سلبی ذات موضوع کے لیے دوامی نہیں۔تو سکون لسانی کی نسبت ایجابی بالفعل تینوں زمانوں میں سے کسی ایک ضرور متحقق ہے۔لہذا یہاں لا دائماً سے مطلقہ عامہ موجبہ یعنی "**کل متکلم متحرک اللسان بالفعل**" پیدا ہوگا۔تو مشروطہ خاصہ:موجبہ میں مشروطہ عامہ سالبہ،(یہ جز اول ہوگا)اورمطلقہ عامہ موجبہ(یہ لادوام کا مفہوم ہوگا)دونوں سے مرکب ہوتا

ہے۔

اس گفتگو سے یہ بات معلوم ہوئی کہ قضیہ موجہہ مرکبہ میں ایجاب وسلب کا اعتبار جزءاول سے ہوگا۔ یعنی جزءاول میں اگرحرف ایجاب ہے تو قضیہ مرکبہ موجبہ ہوگا۔اور اگرحرف سلب ہے تو قضیہ سالبہ ہوگا۔ جیسے کل متکلم متحرک اللسان ....الخ یہ قضیہ مشروطہ ہونے کے ساتھ ساتھ موجبہ ہے۔اور لاشیئ من المتکلم بساکن اللسان ....الخ یہ قضیہ مشروطہ ہونے کے ساتھ سالبہ ہے۔دوسری بات یہ کہ اس میں جز ثانی کیف یعنی ایجاب وسلب میں جز اول کے مخالف ہوگا۔اور کم میں یعنی کلیت وجزئیت میں ثانی اول کے موافق ہوگا۔اس کی تفصیل مثالوں کے ساتھ گذشتہ سبق میں آپ پڑھ چکے ہیں لہذا اعادہ کی حاجت نہیں ہے۔

**وجہ تسمیہ:** مشروطہ خاصہ کو مشروطہ اس لیے کہتے ہیں کہ یہ مشروطہ عامہ پر مشتمل ہوتی ہے۔ اور خاصہ اس لیے کہ یہ مشروطہ عامہ سے اخص ہوتی ہے۔

**قوله:والعرفية الخاصة** :هِيَ الْعُرْفِيَةُ الْعَامةُ الْمُقَيدةُ باللادوَامِ الذَّاتِيْ-وَمِثَالُهَا إِيْجاباً وَسَلْباً كَمَا مَرَّ فِيْ الْمَشْرُوْطَةِ الْخَاصَّةِ-وَتَرْكِيْبُهَا فِيْ الْمُوْجِبَةِ مِنْ عُرْفِيةٍ عَامَّةٍ مُوْجِبَةٍ،وَهِيَ الْجُزْءُ الأَوَّلُ وَمِنْ مُطْلَقَةٍ عَامةٍ سَالِبَةٍ،وَهِيَ مَفْهُوْمُ اللادَوَامِ-وَفِيْ السَالِبَةِ مِنْ عُرْفِية عَامةٍ سَالبَةٍ وَهِيَ الْجُزْءُ الأَوَّلُ،وَمِنْ مُطْلَقَةٍ عَامةٍ مُوْجِبةٍ،وَهِيَ مَفْهُوْمُ اللادَوَمِ-كَمَا عَرَفْتَ-وَتَسْمِيَتُهَا عُرْفِيةً لاشْتِمَالِهَا علىٰ الْعُرْفِيةِ الْعَامَّةِ وَخَاصَّةً لأَنَّهَا أَخَص مِنْهَا-

**ترجمہ:** عرفیہ خاصہ وہ عرفیہ ہے، جو لادوام ذاتی سے مقید ہو۔اس کی مثال ایجاب وسلب میں وہی ہوگی جو مشروطہ خاصہ میں گزر چکی ہے۔یہ قضیہ، موجبہ میں عرفیہ عامہ موجبہ سے مرکب ہوگا جو کہ جز اول ہے اور سالبہ میں مطلقہ عامہ سالبہ سے مرکب ہوگا اور یہ لادوام کا مفہوم ہے۔جیسا کہ سطور بالا میں آپ جان چکے اس کا نام عرفیہ ہے اس لیے کہ یہ عرفیہ عامہ پر مشتمل ہوتی ہے۔اور خاصہ اس لیے کہ یہ اس سے خاص ہوتا ہے۔

**تشریح:** اس عبارت میں قضیہ موجہہ مرکبہ کی دوسری قسم عرفیہ خاصہ کا بیان ہے۔

**عرفیہ خاصہ** :وہ عرفیہ عامہ ہے، جولا دوام ذاتی سے مقید ہو۔جیسے (۱) کل متکلم متحرک اللسان بالدوام مادام متکلما لادائماً. اس مثال میں جزءاول عرفیہ عامہ موجبہ کلیہ ہےاور جز ثانی جس کی طرف لا دائماً سے اشارہ ہوتا ہے۔مطلقہ عامہ سالبہ کلیہ ہے۔یعنی لا شئ من المتکلم بمتحرک اللسان بالفعل . اورجیسے﴿۲﴾ لاشئ من المتکلم بمتحرک اللسان بالدوام مادام متکلما لادائماً.اس مثال میں لا دائماً سے مطلقہ عامہ موجبہ کی طرف اشارہ ہے۔ان مثالوں کی تفصیلی توضیح ماقبل میں موجہہ مرکبہ کی تعریف میں بیان ہوچکی۔

**وجہ تسمیہ**: عرفیہ خاصہ کوعرفیہ اس لیے کہا جاتا ہے کہ یہ عرفیہ عامہ پر مشتمل ہوتی ہے جیسا کہ تعریف سے ظاہر ہےاور خاصہ اس لیے کہ یہ عرفیہ عامہ سے خاص ہوتی ہے۔

**قوله: والوقتية: هِيَ الَّتِيْ حُكِمَ فيهَا بِضَرُوْرَةِ النِسْبَةِ فِيْ وَقْت معين مقيداً باللادَوَام الذَّاتِيْ۔نحوُ بالضَرُوْرَةِ كُلُّ نَفس ذائقة الْمَوْتِ عندَ أجلِهَا لَادائماً أيْ لَاشئ مِنَ النَفْسِ بِذَائِقَةِ الْمَوْتِ بالفِعْل۔وَبالضَرُوْرَة لَاشَئ مِنَ النَفْسِ بِذَائِقَةِ الْمَوْتِ فِيْ الْوَقْتِ الْمُقَررِ لِحَيَاتِهَا لَادَائِماً۔أيْ كُلُّ نَفس ذَائِقَةُ الْمَوْتِ بِالْفِعْلِ۔فَتَرْكِيْبُهَا فِيْ الْمُوْجِبَةِ مِنَ وَقْتِيَةٍ مُطْلَقَةٍمُوْجِبَةٍ وَهِيَ الْجُزْءُ الأوَلُ، وَمِنْ مُطْلَقَةٍ عَامَّةٍ سَالِبَةٍ وَهِيَ مَفْهُوْمُ اللادَوَام،وَفِيْ السَالِبَةِ مِنْ وَقْتِيَة مُطْلَقَةٍ سَالِبَةٍ،وَهِيَ الْجُزْءُ الأوَلُ وَمِنْ مُطْلَقَةٍ عَامَّةٍ مُوْجِبَةٍ وَهِيَ مَفْهُوْمُ اللادَوَامِ۔**

**ترجمہ**: وقتیہ یہ وہ قضیہ مرکبہ ہے جس میں ضرورتِ نسبت کاحکم وقت معین میں ہولا دوام ذاتی سے مقید کرتے ہوئے۔جیسے بالضرورة كل نفس ذائقة الموت عند اجلها لا دائماً.یعنی لا شئ من النفس بذائقة الْمَوت بالفعل. اورجیسے بالضرورة لا شئ من النفس بذائقة الموت فِي الْوَقْتِ الْمُقرر لِحَياتِهَا لا دَائماً. یعنی كل نفس ذائقة الموت بالفعل. تووقتیہ، موجبہ میں وقتیہ مطلقہ موجبہ سے مرکب ہوگا جوکہ جز اول ہے۔اور مطلقہ عامہ سالبہ سے جوکہ لا دوام کا مفہوم ہے۔اور سالبہ میں وقتیہ مطلقہ سالبہ سے مرکب ہوگا جوکہ جز اول ہے۔اور مطلقہ عامہ موجبہ سے جوکہ لا دوام کا مفہوم ہے۔

**تشریح:** اس سبق میں موجہہ مرکبہ کی تیسری قسم وقتیہ کا بیان ہے۔

**وقتیــــہ:** یہ وہ قضیہ ہے، جس میں ضرورتِ نسبت کا حکم وقتِ معین میں ہو لا دوام ذاتی کی قید سے مقید کرتے ہوئے۔ نسبتِ ایجابی میں اس کی مثال (۱) بالضرورۃ کل نفس ذائقۃ الموت عند اجلِهَا لادَائِماً. یہ وقتیہ، کلیہ ہے اس لیے کہ اس کا جز اول وقتیہ مطلقہ موجبہ کلیہ ہے۔ اور جز ثانی جس کی طرف لا دائماً سے اشارہ ہوتا ہے وہ مطلقہ عامہ سالبہ کلیہ ہے۔ یعنی لا شئ من النفسِ بذائقة الْمَوتِ بالفعل. (۲) بالضرورۃ لا شئ من النفس بِذائقَة المَوْت فِیْ وَقت الْمُقرر لِحَياتِهَا لادَائماً. یہ وقتیہ، سالبہ کلیہ ہے کیوں کہ اس کا جز اول وقتیہ مطلقہ سالبہ کلیہ ہے۔ اور جز ثانی جس کی طرف لا دائماً سے اشارہ ہوتا ہے مطلقہ عامہ موجبہ کلیہ ہے یعنی کل نفس ذائقة الموت۔

وقتیہ، موجبہ میں وقتیہ مطلقہ موجبہ سے مرکب ہوتا ہے جو کہ جز اول ہے۔ اور مطلقہ عامہ سالبہ سے مرکب ہوتا ہے۔ لا دوام سے اسی طرف اشارہ ہوتا ہے۔ اور وقتیہ، سالبہ میں وقتیہ مطلقہ سالبہ سے جو کہ جز اول ہوتا ہے۔ اور مطلقہ عامہ موجبہ سے مرکب ہوتا ہے اوپر کی مثالوں میں آپ ذرا غور کر لیں تو نہ صرف یہ کہ آپ اس سبق کی روح تک پہونچ سکتے ہیں بلکہ ازخود مثالیں بنا سکتے ہیں۔

**قوله: وَالْمُنتشرة: هِیَ الَّتِی حُكِمَ فِيْهَا بِضَرورة النسبةِفِی وَقْت غیر معينٍ مُقَيداً باللادَوَامِ بِحَسْبِ الذاتِ۔نحو بالضرورۃ کُلُّ انْسَانٍ مُتنفس فِی وَقتٍ مَالاَدائماً أیْ لاَشَئ مِنَ الانْسَانِ بِمُتَنَفسٍ بالفعلِ۔وَبالضرورۃ لاَشَئ مِنَ الانْسَانِ بِمُتَنَفس فِیْ وَقْتٍ مَالاَدائماًأیْ کُلُّ انْسَانٍ مُتَنَفس بالفعلِ۔فَتَرْكِيْبُهَا فِیْ الْمُوْجِبَةِ مِنْ مُنْتَشِرَةٍ مُطْلَقَةٍ مُوْجِبَةٍ وَهِیَ الْجُزْءُ الأوَلُ وَمِنْ مُطْلَقَةٍ عَامَّةٍ سَالِبَةٍ وَهِیَ مَفْهُوْمُ اللادَوَامِ،وَفِیْ السَّالِبَةِ مِنْ مُنْتَشِرةٍ مُطْلَقَةٍ سَالِبَةٍ،وَهِیَ الْجُزْءُ الْأوَلُ،وَمِنْ مُطْلَقَةٍ عَامةٍ مُوجبةٍ،وَهِیَ مَفْهُوْمُ اللادَوَامِ۔**

**ترجمہ:** منتشرہ یہ وہ قضیہ ہے جس میں ضرورتِ نسبت کا حکم وقت غیر معین میں کیا گیا ہو لا دوام ذاتی کی قید سے مقید کرتے ہوئے۔ جیسے بالضرورۃ کل انسان متنفس فِیْ وَقْت ما لادَائماً. یعنی لا شئ من الانسَان بمتنفس بالفعل. اور جیسے بالضرورۃ لا شئ من الانسان بمتنفس فِی

وقت ما لاَ دائماً۔یعنی کل انسان متنفس بالفعل. منتشرہ،موجبہ میں منتشرہ مطلقہ موجبہ سے مرکب ہوگا جوکہ جز اول ہے۔اور مطلقہ عامہ سالبہ سے مرکب ہوگا جوکہ لا دوام کا مفہوم ہے۔اور سالبہ میں منتشرہ مطلقہ سالبہ، جوکہ جز اول ہے اور مطلقہ عامہ موجبہ سے مرکب ہوگا جوکہ لا دوام کا مفہوم ہے۔

**تشریح:** اس سبق میں قضیہ منتشرہ کی تشریح کی گئی ہے جوکہ قضیہ موجبہ مرکبہ کی چوتھی قسم ہے۔

**منتشرہ:** وہ منتشرہ مطلقہ ہے جس میں ضرورت نسبت کا حکم وقت غیر معین میں ہو۔اور لا دوام ذاتی کی قید سے مقید ہو۔جیسے (۱) بالضرورۃ کل انسان متنفس فی وقت ما لا دائماً. یہ منتشرہ موجبہ کلیہ ہے۔کیوں کہ اس کا پہلا جز منتشرہ مطلقہ موجبہ کلیہ ہے۔اور دوسرا جز جس کی طرف لا دوام سے اشارہ ہوتا ہے مطلقہ عامہ سالبہ کلیہ ہے۔اور وہ یعنی مطلقہ عامہ سالبہ کلیہ لا شئ من الانسان بمتنفس بالفعل ہے۔اسی طرح (۲) بالضرورۃ لا شئ من الانسان بمتنفس فی وقت ما لا دائماً.

اس مثال میں پہلا جز منتشرہ مطلقہ سالبہ کلیہ ہے۔لہذا یہ منتشرہ سالبہ کلیہ ہے۔

اور دوسرا جز جس کی طرف لا دائماً سے اشارہ ہوتا ہے۔مطلقہ عامہ موجبہ کلیہ ہے۔اور وہ کل انسان متنفس بالفعل ہے۔موجبہ میں منتشرہ دو چیزوں سے مرکب ہوتی ہے ایک منتشرہ مطلقہ موجبہ اور دوسرے مطلقہ عامہ سالبہ سے اور سالبہ میں منتشرہ مطلقہ سالبہ،اور مطلقہ عامہ موجبہ سے مرکب ہوتا ہے۔ ان سب کا تجزیہ موجبہ مرکبہ کی بحث میں ہم کر چکے لہذا وہاں رجوع کریں۔

**قولہ: باللاضرُورَۃ الذاتیۃِ** :مَعنَاھَا ان النسبۃ الْمَذْکُورَۃ فِی القَضْیَۃِ لَیْسَت بِضَرُورِیَۃ مَادَام ذات الْمَوْضُوع مَوْجُوْدَۃً،فَیَکُوْنُ مَفَادُھَا مُمکِنۃ عَامۃً مُخَالَفۃ للأاصْل فِی الْکَیْفِ۔

**ترجمہ:** لاضروریہ ذاتیہ کا معنی ہے کہ وہ نسبت جو قضیہ میں مذکور ہے ضروری نہیں ہے جب تک ذات موضوع موجود ہے۔تو اس کا مفاد ممکنہ عامہ ہوگا جو کیف میں اصل کے مخالف ہے۔

**تشریح:** اس سے قبل آپ کو بتایا جاچکا ہے۔کہ قضیہ موجہہ مرکبہ میں نسبت لا دوام ذاتی،اور لا ضروریہ ذاتیہ جز ثانی کی حیثیت رکھتی ہے۔چنانچہ اول کی توضیح اور معنی ومطلوب بیان ہو چکا۔اب یہاں سے نسبت لاضروریہ ذاتیہ کا معنی ومطلب بیان کر رہے ہیں۔تو فرماتے ہیں کہ لاضروریہ ذاتیہ کا معنی یہ ہے

موجہہ مرکبہ کے جز اول میں جونسبت ذاتِ موضوع کے لیے مانی گئی ہے۔ضروری نہ ہومثال کے طور پر۔ کل انسان متنفس بالفعل لا بالضرورة. اس مثال کے پہلے جز میں افراد انسان کے لیے تنفس کی جو نسبت ایجابی بالفعل مانی گئی ہے،ضروری نہیں ہے۔اور جب یہ ضروری نہیں تو اس کی نقیض یعنی تنفس کی نسبتِ سلبی ضرور ممکن ہوگی۔اور یہی معنی قضیہ ممکنہ عامہ کا ہے۔جو کیف میں پہلے جز کے مخالف ہوتا ہے اور کم میں یعنی کلیت وجزئیت میں موافق۔

**قولہ:فتسمّٰی الوُجُوْدِیَة اللاضرُوْرِیَة** :ھِی الْمُطْلقة الْعَامة الْمقیده باللاضرورة الذاتية نحو كل انسان متكلم بالفعل لابالضَرورة أىْ لا شئ من الانسان بمتَكَلم بالامكان الْعَام-وَلاَ شئ من الانسان بمتكلمٍ بالفعل لا بالضرورة أىْ كُلُ انسانٍ متكلمٌ بالامْكان الْعَام فتَرْكِيْبُهَا **فِى الْمُوجبة** مِن مطلقةٍ عَامة موجبةٍ وهِىَ الْجُزْء الأولُ وَمِنْ ممكنةٍ عامةٍ سالبةٍ،وَهِىَ مَفَادُ اللاضَرورة-**وَفِى السَالبة** مِنْ مُطْلقَةٍ عَامَّةٍ سَالبةٍ وَهِىَ الْجُزْءُ الأوَلُ،وَمِنْ ممكنةٍ عَامةٍموجبةٍ وَهِىَ مَفَادُ اللاضَرورة-وَانَمَا سُمِّيت وجوديةً لاشتمالهَا علىٰ الْوُجُوْدِ أىْ فعلية النسبةِ واللاضروريةلاشتمالهَا علىٰ اللاضرورة الذاتيةِ-

**ترجمہ:** وجودیہ لاضروریہ وہ مطلقہ عامہ ہے جو لا ضرورت ذاتیہ کی قید سے مقید ہو۔جیسے کل انسان متكلم بالفعل لا بالضرورة. یعنی لا شئ من الانسان بمتكلم بالِا مكان العام. اور جیسے لا شئ من الانسان بمتكلم بالفعل لا بالضرورة. یعنی كل انسان متكلم بالامكان العام. تو اس کی ترکیب موجبہ میں مطلقہ عامہ موجبہ سے ہوگی جو کہ جز اول ہے اور ممکنہ عامہ سالبہ سے جو کہ لاضرورۃ کا مفاد ہے اور سالبہ میں مطلقہ عامہ سالبہ سے جو کہ جز اول ہے اور ممکنہ عامہ موجبہ سے جو کہ لاضرورۃ کا مفاد ہے۔اس کا نام وجودیہ اس لیے رکھا کہ یہ وجودی یعنی فعلیت نسبت پر مشتمل ہوتا ہے اور لاضروریہ اس لیے کہ یہ لا ضرورة ذاتیه پر مشتمل ہوتا ہے۔

**تشریح:** اب یہاں سے موجہہ مرکبہ کی پانچویں قسم وجودیہ لاضروریہ کو بیان کررہے ہیں۔

**وجودیہ لا ضروریہ:** وہ مطلقہ عامہ ہے۔جو لا ضرورة ذاتیه سے مقید ہو۔جیسے کل

انسان متکلم بالفعل لا بالضرورۃ اس مثال میں لا بالضرورۃ سے ممکنہ عامہ سالبہ یعنی لا شئ من الانسان بمتکلم بالامکان العام کی طرف اشارہ ہے۔اور جیسے لا شئ من الانسان بمتکلم بالفعل لا بالضرورۃ. اس مثال میں لا بالضرورۃ سے ممکنہ عامہ موجبہ یعنی کل انسان متکلم بالامکان العام کی طرف اشارہ ہے۔

**وجودیہ لاضروریہ** اگر موجبہ ہوتو اس کی ترکیب دوقضیوں سے ہوگی ایک مطلقہ عامہ موجبہ سے جوکہ جز اول ہے۔اور دوسری ممکنہ عامہ سالبہ سے جوکہ لاضرورۃ کا مفاد ہے۔

**وجودیہ لاضروریہ** اگر سالبہ ہوتو اس کی ترکیب بھی دوقضیوں ہوتی ہے۔ایک مطلقہ عامہ سالبہ اور دوسری ممکنہ موجبہ سے جوکہ لاضرورۃ کا مفاد ہے۔مثالوں کی ساتھ اسکی تطبیق موجہہ بسیطہ کے بیان میں پیش کی جاچکی ہیں۔

**وجہ تسمیہ**: اس قضیہ کا وجودیہ نام رکھنے کی وجہ یہ ہے۔کہ یہ وجود یعنی نسبت فعلیہ پر مشتمل ہوتی ہے اور لاضروریہ اس لیے کہ یہ لاضرورت ذاتیہ پر مشتمل ہوتی ہے۔

**قولہ : باللادوام الذاتی:** عطف علیٰ قولہ "باللاضرورۃ" ماتن کا قول باللادوام الذاتی ۔انہی کے قول باللا ضرورۃ ذاتی پر معطوف ہے۔

**قولہ : فتسمیٰ الوجودیۃ اللادائمۃ** : ھی المطلقۃ العامۃ المقیدۃباللادَوَامِ الذاتِیُ نحو کل اِنْسَان ضَاحکٌ بالفعلِ.وَلَاشئ مِن الانْسَانِ بضَاحکٍ بالفعلِ لَادَائماً.أیْ کلُ انسَانٍ ضَاحکٌ بالفعلِ. **فَتَرْکِیْبُھَا** سَوَاءٌ کَانَت مُوْجِبَۃً أوْسَالبَۃً مِنْ مُطْلَقَتَیْنِ عَامَتَیْنِ،إذالْجُزْءُ الأوْلُ مُطْلَقَۃٌعَامۃٌ وَالْجُزْءُ الثَّانِیُ ھُوَ **مَفْھُوْمُ اللادَوَامِ** وَقَدْ عَرَفت أن مَفْھُوْمُہُ مُطْلَقَۃ عَامَّۃٌ فَتَکُوْنُ مُرَکَّبۃً مِنْ مُطْلَقَتَیْنِ عَامَتَیْنِ،اِحْدَاھُمَا مُوْجبۃٌوَالأخْریٰ سَالبۃٌ،فَاِنْ کَانَ الْجُزْءُ الأوَّلُ مُوْجِباً یَکُوْنُ مَفْھُوْمُ اللادَوَامِ سَالِباً وبالعَکسِ کمَا عَرفْت غیرَ مرۃٍ۔

**ترجمہ**: وجودیہ لادائمہ وہ مطلقہ عامہ ہے جو لادوام ذاتی کے ساتھ مقید ہو جیسے کل انسان ضاحک بالفعل لا دائماً. یعنی لا شئ من الانسان بضاحک بالفعل ۔اور جیسے لا شئ من

الانسان بضاحک بالفعل لا دائما یعنی کل انسان ضاحک بالفعل. تو یہ قضیہ خواہ موجبہ یا سالبہ دو مطلقہ عامہ سے مرکب ہوگی۔ جب کہ جز اول مطلقہ عامہ اور جز ثانی لا دوام کا مفہوم ہو۔ اور آپ جان چکے ہیں کہ لا دوام کا مفہوم مطلقہ عامہ ہوتا ہے۔

لہذا یہ دو مطلقہ عامہ سے مرکب ہوگی۔ ان میں سے ایک موجبہ دوسرے سالبہ۔ پہلا جز اگر موجبہ ہے تو لا دوام کا مفہوم سالبہ ہوگا اور اگر لا دوام کا مفہوم موجبہ ہو تو پہلا جز سالبہ ہوگا۔ جیسا کہ بار بار اس کو آپ سمجھ چکے ہیں۔

**تشریح:** قضیہ موجہہ مرکبہ کی چھٹی قسم وجودیہ لا دائمہ ہے اس عبارت میں اسی کا بیان ہے۔

**وجودیہ لادائمہ:** وہ قضیہ موجہہ مرکبہ مطلقہ عامہ ہے جو لا دوام ذاتی سے مقید ہو۔ جیسے کل انسان ضاحک بالفعل لا دائماً. یہاں لا دائماً سے مطلقہ عامہ کی طرف اشارہ ہے یعنی لا شئ من الانسان بضاحک بالفعل. اور جیسے لا شئ من الانسان بضاحک بالفعل لا دائماً. اس میں لا دائماً سے مطلقہ عامہ موجبہ کی طرف اشارہ ہے۔ جیسے کل انسان ضاحک بالفعل.

قضیہ وجودیہ لا دائمہ خواہ موجبہ ہو یا سالبہ دو مطلقہ عامہ سے مرکب ہوتی ہے۔ اس قضیہ کا پہلا جز مطلقہ عامہ اور دوسرا جز لا دوام کا مفہوم ہوتا ہے۔ اور ظاہر ہے کہ لا دوام کا مفہوم مطلقہ عامہ ہوتا ہے۔

اور دونوں مطلقہ عامہ سے ایک موجبہ ہوگا دوسرا سالبہ۔ اس کی صورت یہ ہے کہ پہلا جز موجبہ ہوگا تو لا دوام کا مفہوم سالبہ ہوگا۔ اور لا دوام کا مفہوم موجبہ ہوگا تو پہلا جز سالبہ ہوگا۔ مثالوں کے ساتھ اس کی تطبیق بار بار بیان ہو چکی۔

**قوله : وتقيد الممكنة العامة : قد عرفت ان الممكنة العامة هِيَ الَّتِيْ حُكِمَ فِيْهَا بِسَلْبِ الضرورة عَنِ الْجَانِبِ الْمُخَالِفِ لِلْنِّسْبةِ فَهِيَ قَدْتُقَيَّدُ بِسَلْبِ الضرُوْرَةِ عَنِ الْجَانِبِ الْمَوَافِقِ أَيْضاً حتىٰ يَكُوْنَ الحُكْمُ فِيْهَا بِسَلْبِ الضَرورَةِ عَنِ الْجَانِبَيْنِ.فَحِيْنَئِذٍ تُسَمّٰى الْمُمْكِنَةَالْخَاصَّةَ نحوُ كلُ مؤمنٍ مُتَورعٌ بالِامْكَانِ الخَاصِ ولَاشَئ مَنَ المؤمنِ بِمُتَورعٍ بالِامْكَانِ الْخَاصِ.وَالْمَعنىٰ فِيْ الْمُوجبةِ وَالسَالِبَةِ أن ثبُوت التورُع لِلْمؤمن وَسَلبه عَنهُ ليس ضَرورياً فَيَكُونُ الْحُكْمُ فِيْهَا بِسلْبِ**

**الضَرورۃ مِنَ الْجَانِبَیْنِ۔وَتَرْکِیْبُھَا مِنَ الْمُمْکِنَتَیْنِ الْعَامَّتَیْنِ اِحْدَاھُمَامُوجبَۃٌوَالأخریٰ سَالِبۃٌ۔ ولاَفَرق بَیْنَ مُوْجبَتِھَا وَسَالِبَتِھَابِحَسْبِ الْمَعنیٰ بَلْ الفرْق اِنَّمَا یَحْصُلُ بِحَسْبِ التلَفظِ۔فَاِنْ عُبِّرَت بالْعِبَارۃِ الاِیْجَابِیَۃِ فَمُوْجِبَۃٌ وانْ عُبرت بالعبارۃِ السلبیۃِ فَسَالِبۃٌ۔**

**ترجمہ:** ماقبل میں آپ جان چکے ہیں کہ ممکنہ عامہ وہ ہے جس میں نسبت کے جانب مخالف سے سلب ضرورت کا حکم ہوتو اس کے جانب موافق کو بھی سلب ضرورت سے مقید کیا جائے گا۔ یہاں تک کہ اس کے دنوں جانب سے سلب ضرورت کا حکم ہوگا۔تو اب اس کا نام ممکنہ خاصہ ہوگا۔ جیسے کل مؤمن متورع بالامکان الخاص ۔اور جیسے لا شئ من المؤمن بمتورع بالامکان الخاص .موجبہ اور سالبہ میں معنی یہ ہوگا کہ تورع کا ثبوت مومن کے لیے یا مومن سے اس کا سلب ضروری نہیں ہے تو اس میں سلب ضرورت کا حکم جانبین سے ہوا۔ اور اس کی ترکیب دو ممکنہ عامہ سے ہوگی ان میں سے ایک موجبہ ہوگا دوسرا سالبہ۔معنی کے لحاظ سے اس کے موجبہ اور سالبہ کے درمیان کوئی فرق نہیں ۔ بلکہ فرق تلفظ کے اعتبار سے ہوگا۔اگر اس کی تعبیر ایجابی الفاظ سے ہوتو **موجبہ** اور الفاظ سلبیہ سے ہوتو **سالبہ** ہے۔

**تشریح:** اس سبق میں قضیہ موجہہ مرکبہ کی ساتویں قسم ممکنہ خاصہ کا بیان ہے۔مگر دیگر تعریفات کے بہ نسبت اس میں قدرے تفصیل ہے تو لیجئے ملاحظہ فرمائیں:

**ممکنہ خاصہ:** وہ قضیہ موجہہ مرکبہ ہے جس میں جانبین سے سلب ضرورت کا حکم ہو۔دوسرے الفاظ میں یہ کہیں کہ ممکنہ عامہ وہ قضیہ ہے جس میں ذات موضوع کے لیے محمول کی نسبت ایجابی اور نسبت سلبی کوئی بھی ضروری نہ ہو۔جیسے کل مؤمن متورع بالامکان الخاص. یہ قضیہ ممکنہ خاصہ ہے ۔اس کا مطلب یہ ہے کہ افراد مؤمن کے لیے تورع کی نسبت سلبی اور نسبت ایجابی کوئی بھی ضروری نہیں۔

پھر جب نسبت سلبی ضروری نہیں تو نسبت ایجابی ضرور ممکن ہوگی۔لہذا اس صورت میں قضیہ ممکنہ عامہ موجبہ ہوگی یوں ہی جب نسبت ایجابی ضروری نہیں۔تو نسبتِ سلبی ضرور ممکن ہوگی۔جیسے لا شـــی مــن المؤمن بمتورع بالامکان الخاص. معلوم یہ ہوا کہ ممکنہ خاصہ میں ضرورتِ سلب کا حکم دونوں جانب

سے ہوتا ہے۔اس طور پر تورع کا ثبوت مومن کے لیے اورمؤمن سے اس کا سلب ضروری نہیں لہذا ضرورت کا سلب دونوں جانب سے ہوا۔اور یہ قضیہ، دوقضیہ عامہ سے مرکب ہوتی ہے۔ان میں سے ایک موجبہاوردوسرے سالبہ سے۔

خیال رہے کہ اس قضیہ کے موجبہ اور سالبہ کے مابین بلحاظ معنی کوئی فرق نہیں ہے۔البتہ فرق تعبیر کا ہے اگراس کی تعبیر ایجاب سے ہے تو اس کا جز اول موجبہ اور ثانی سالبہ ہوگا۔اور اگر تعبیر سلب سے ہے تو جز اول سالبہ اور دوم موجبہ ہوگا۔

**قوله : وهٰذه مركبات :** أى القضايا السبع المذكورةوَهِيَ **المشروطة الخاصةُ،وَالعرفية الخاصةُ،وَالوقْتِيةُ،وَالْمُنْتَشِرَةُ، وَالْوُجُوْدِيَةُ اللاضَروِرِيةُ، وَالْوجُوْدِيةُ اللادائمَةُ،وَالْمُمْكِنَةُ الْخَاصَةُ مركبات لأنَّ بَعْضَهَا مُقَيَّد باللادَوامِ الَّذِىْ هُوَ إشَارَة إلىٰ الْمُطْلَقَةِ الْعَامَّةِ وَبَعْضَهَا مُقَيد باللاضَرورةِ الَّتِىْ مفادها الممكنة العامة كما عرفت مفصلًا۔**

**ترجمه:** یہ مذکورہ ساتوں قضیے یعنی مشروطہ خاصہ،عرفیہ خاصہ،وقتیہ،منتشرہ،وجودیہ لاضروریہ، وجودیہ لا دائمہ،ممکنہ خاصہ سب مرکبات ہیں۔کیوں کہ ان میں سے بعض لا دوم کی قید سے مقید ہوتے ہیں۔ جس میں مطلقہ عامہ کی طرف اشارہ ہے۔اور بعض لاضرورۃ سے مقید ہوتے ہیں اس کا مفاد ممکنہ عامہ ہے جیسا کہ تفصیلی طور پر آپ جان چکے ہیں۔

**تشریح:** اس عبارت کی تشریح کی حاجت نہیں مقصود عبارت ترجمہ سے ہی ظاہر ہے۔

**قوله :مخالفتى الكيفية:** اى فى الايجاب والسلب۔

**قوله :موافقتى الكمية:** اى فى الكلية والجزئية لا ن الموضوع فى القضية المركبة لا بد ان يكون واحداً كيلا يختلف الحكم۔

**ترجمه:** ممکنہ عامہ کیفیت یعنی ایجاب وسلب میں مخالف ہوگا۔اور کمیت میں یعنی کلیت وجزئیت میں موافق کیوں کہ قضیہ مرکبہ میں موضوع کا ایک ہونا ضروری ہے تاکہ حکم مختلف نہ ہوجائے۔

**قوله :لما قيد بهما :** اى للقضية التى قُيِّدَت باللادَوامِ،وَاللاضَرورَةِ۔ **حَاصِلُ**

**الْـمَعنٰی أن الْـقَـضَـايـا السَبْـع الْـمَـذكـورة مُرَكَّـبَات لِكَوْنِـهَا مُقَـيدةً باللادَوَامِ، أوْ اللاضرورة۔ وَاللادَوَامُ إشَارَة الیٰ مُطْلَقَةٍ عَامَةٍ وَاللاضَرُوْرَةُ اِشَارة الیٰ مُمْكِنَةٍ عَامَّةٍ مُخَالِفتَيْن لِلْقَضِيَةِ الْمُقَيدة بِحَسْبِ الْكَيْفِ،مُوَافِقَتَيْنِ لَهَا بِحَسْبِ الْكَمِّ۔فَتَكُوْنُ الْقَضَايَا الْمُقَيَّدَةُ بِهَا مُرَكَّبَاتٍ لاشْتِمَالِ مَعَانِيْهَا علیٰ اِيْجَابٍ وَسَلْبٍ۔**

**ترجمہ**: یعنی وہ قضیہ جولا دوام اورلاضرورت سے مقید ہوتی ہے۔حاصل کلام یہ ہے کہ مذکورہ ساتوں قضیے لا دوام اورلاضرورۃ سے مقید ہوتے ہیں۔تولا دوام سے مطلقہ عامہ کی طرف اشارہ ہے۔اور لاضرورۃ سے ممکنہ عامہ کی طرف اشارہ ہے۔جوقضیہ مقیدہ میں کیفیت کے اعتبار سے مخالف اورکم کے اعتبار سے موافق ہوں یہ قضایا مرکب ہیں ایجاب وسلب پر مشتمل ہونے کی وجہ سے۔

**تشریح**: ان تینوں عبارتوں میں مشترکہ طور پر تین امور ذکر کیے گئے ہیں۔

**اول**:لا دوام سے اشارہ مطلقہ عامہ کی طرف ہوتا ہےاورلاضرورۃ سے ممکنہ عامہ کی طرف۔

**دوم**: یہ کہ لا دوام اورلاضرورۃ دونوں کیفیت یعنی ایجاب وسلب میں اصل قضیہ کے مخالف ہوں گے یعنی اصل قضیہ اگر موجبہ ہےتو ان سے سالبہ کی طرف اشارہ ہوگا۔اوراصل قضیہ اگر سالبہ ہے تو ان سے موجبہ کی طرف اشارہ ہوگا۔

**سوم**:لا دوام اورلاضرورۃ کمیت میں اصل قضیہ کے موافق ہوں گے۔یعنی اصل قضیہ میں اگر کلیت ہےتو ان سے کلیت کی طرف اشارہ ہوگا۔یوں ہی اگر جزئیت ہےتو جزئیت کی طرف۔وجہ یہ ہے کہ قضیہ مرکبہ میں موضوع امر واحد ہوتا ہے۔اوراسی امر واحد پر ایجاب وسلب کا حکم لگایا جاتا ہے۔لہٰذا اس کے جز اول میں حکم اگر کل افراد پر ہےتو جز ثانی میں بھی کل افراد پر ہوگا اسی طرح جز اول میں حکم اگر بعض افراد پر ہےتو ثانی میں بھی بعض افراد پر ہوگا۔اگر حکم میں یہ موافقت نہ ہوتو موضوع کا مختلف ہونا لازم آئے گا جو کہ خلاف مفروض ہے۔

آخری بات یہ رہ جاتی ہے کہ مذکورہ ساتوں قضیوں کو مرکب کیوں کہا جاتا ہےتو اس کی وجہ یہ ہے کہ یہ لا دوام اورلاضرورۃ سے مقید ہوتے ہیں جن کا معنی ایجاب وسلب ہے لہذا یہ مرکب ہوئے معنی ایجاب و سلب پر مشتمل ہونے کی وجہ سے۔

# شرطیات کا بیان

**فصل:** الشرطیة متصلة اِنْ حُكِمَ فِيْهَا بِثُبُوْتِ نسبة علىٰ تقدير أخرىٰ أوْ نفيها لزومية اِنْ كَانَ ذالِكَ بعلاقةٍ وإلَّا فاتفاقية ومنفصلة اِنْ حُكِمَ فِيها بِتَنَافِيْ النِسْبَتَيْنِ،أوْلَا تَنَافِيهِمَا صِدْقاً وَكِذْباً مَعاً وَهِيَ الحَقِيْقِة ۔ أوْ صِدْقاً فقطُ فمانعة الجَمْع ،أوْ كِذباً فقطُ فمانعة الخلوْ۔وكل مِنْهُمَا عِنادية اِنْ كَانَ التَنَافِيْ لِذَاتي الْجُزْئَيْنِ،وإلَّا فاتفاقية۔ ثُمَّ الْحُكْمُ فِيْ الشرْطِيةِ اِنْ كَانَ علىٰ جَمِيْعِ تَقَادِيْرِ الْمُقدم فكلية، أوْ بَعضهَا مُطْلقاً فَجُزْئية،أوْ معيناً فشخصية،وإلَّا فمُهْمَلة وَطُرفا الشرطِيةِ فِيْ الاصْلِ قَضِيتَانِ حَمْلِيتَانِ،أوْ مُتَصِلَتَانِ أوْ مُنْفَصِلَتَانِ،أوْ مُخْتَلِفَتَانِ اِلَّا أنَّهُمَا خَرجُتَا بِزِيَادَةِ أدَاةِ الاتِصَالِ وَالانْفِصَالِ عَنِ التَّمَامِ۔

**ترجمه:** شرطیہ متصلہ ہے اگر اس میں ایک نسبت کے ثبوت یا نفی کا حکم دوسری نسبت کی تقدیر پر ہو۔متصلہ لزومیہ ہے اگر وہ علاقہ کے ساتھ ہے ورنہ اتفاقیہ ہے۔اور شرطیہ منفصلہ ہے اگر اس میں دونوں نسبت کے تنافی یا لاتنافی کا حکم ہو(اگر) یہ حکم صدق وکذب دونوں میں ہو تو حقیقیہ ہے۔یا تنافی وعدم تنافی کا حکم صرف صدق میں ہو تو مانعۃ الجمع ہے۔یا صرف کذب میں ہو تو مانعۃ الخلو ہے۔اور ان دونوں میں سے ہر ایک عنادیہ ہے۔تنافی اگر دونوں جز کی ذات میں ہو۔ورنہ اتفاقیہ ہے۔

پھر قضیہ شرطیہ میں حکم اگر مقدم کی تمام تقادیر پر ہے تو کلیہ ہے۔یا مطلق بعض تقادیر پر ہے تو جزئیہ ہے۔بعض معین تقادیر پر ہے تو شخصیہ ہے۔ورنہ مہملہ ہے۔اور قضیہ شرطیہ دونوں طرف اصل میں دو قضیے حملیہ ہیں یا دو شرطیہ متصلہ ہیں یا دو منفصلہ یا دو مختلف قضیے ہیں۔مگر دونوں ادات اتصال وانفصال کے زیادہ ہونے سے قضیہ تمام ہونے سے خارج ہوجاتے ہیں۔

**قوله:**الشرطية: لما فرغ المصنف من بحث القضية الحملية ،شرع فى الشرطية،فقال الشرطية۔وهى علىٰ قسمين متصلة،ومنفصلة۔

**ترجمہ**: جب مصنف علیہ الرحمہ قضیہ حملیہ کی بحث سے فارغ ہو گئے۔تو قضیہ شرطیہ کا بیان شروع کیا۔شرطیہ کی دو قسمیں ہیں۔(۱) متصلہ (۲) منفصلہ

**قوله: متصلة:** هى التى حكم فيها بثبوت نسبة علىٰ تَقْدِيرِ نِسْبَة أخرىٰ أوْ نَفْيهَا علىٰ تقْدِ ير نسْبةٍ أخْرىٰ ۔وهِيَ إمَّا **موجبة،أوْ سَالبة**۔

**فالموجبة** :هِيَ التِيْ حُكِمَ فِيهَا بِثُبُوْتِ نسبة علىٰ تقدير نسبة أخرىٰ۔نحو ان كانَت الشمس طالعةً فالنهَار موجودٌ۔فإنّهٗ حُكِمَ فِيهَا بِثُبُوْتِ نسبةٍ۔وَهِيَ وجود النهارِ علىٰ تقدير نسبةٍ۔وَهِيَ كون الشمس طَالعةً۔

**والسَالبة**۔هِيَ التِيْ حُكِمَ فيْهَا بنَفى النسبة علىٰ تقدير نسبةٍ أخرىٰ ۔نحو ليسَ البتة ان كانت الشمس طالعة فالليل موجود، فإنهٗ حكِمَ فيهَا بنفى نِسبةٍ۔وَهِيَ وجود الليل علىٰ تقديرنسبةٍ۔وَهِيَ كَوْنُ الشمسِ طَالِعةً۔

**واعلَمْ أنَّ ثبوت نسبةٍ علىٰ تقدير نسبةٍ أخرىٰ عبارة** عن الاتصَال بَيْنَ النسبَتَينِ وَنَفيِ النسبة علىٰ تقدير نسبةٍ أخرىٰ عِبَارَةٌ عَنْ سَلْبِ الاتِصَالِ۔

واعْلَمْ أنَّ أدَاة السلْبِ إذَا تَقَدَّمَت علىٰ أداة الشرطِ كَانَت القضيةُ **سَالبةً** كَما مرَّفِى مثال السالبةِ۔وَإذَا تَأخَّرت عَنْ أداةِ الشرطِ كَانَت القضيةُ **مُوجبةً**۔نحو إنْ كَانَت الشمسُ طَالعةً فالليلُ لَيْسَ بِمَوْجُوْد۔لأنَّهٗ حُكِمَ فِيْهَا باتصَالِ السلبِ لاَ بِسَلْبِ الاتِصَالِ كَمَا هُوَ ظَاهِرٌ۔خُذْ هٰذَا۔

وَالمتصلةُ تَنقَسمُ الىٰ قِسْمَيْنِ (۱) **لزومية** و (۲) **اتفاقية**۔

**فاللزومية**: هِيَ التِيْ حُكِمَ فِيْهَابالاتِصَال أو سَلبِهٖ لِعلاَقة توجب ذٰلِكَ۔وَهِيَ إمَّا **موجبة أوْ سَالبة**۔

**فالموجبة** هِيَ التِيْ حُكِمَ فِيْهَا باتصَال النسبَتَينِ لعَلاقَةٍ بَيْنَ الْمقدم والتالى۔

**كالمثال المذكور فِیُ المتصلة الموجبةِ۔فإن الحُكُمَ فِيُهَا لعلاقة بَيْنَهُمَا۔**

**والسالبة** **هِيَ التِیُ حُكِمَ فِیُهَا بِسَلُبِ الاتِصَالِ لعلاَقَة بَيُنَ المُقَدم والتَالِیُ ۔ كالمثال المذكور فی المتصلة السالبة۔**

**ترجمہ**: متصلہ وہ قضیہ شرطیہ ہے،جس میں ایک نسبت کے ثبوت کا حکم دوسری نسبت کی تقدیر یا اس کی نفی کا حکم دوسری نسبت کی تقدیر پر ہو۔اور یہ موجبہ ہوگی یا سالبہ۔ موجبہ وہ ہے جس میں ایک نسبت کے ثبوت کا حکم دوسری نسبت کی تقدیر پر ہو۔جیسے ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود.تو اس میں ایک نسبت یعنی وجود نہار کے ثبوت کا حکم دوسری نسبت یعنی طلوع شمس کی تقدیر پر ہے۔ سالبہ وہ قضیہ متصلہ ہے،جس میں ایک نسبت کی نفی کا حکم دوسری نسبت کی تقدیر پر ہو۔جیسے ليس البتة ان كانت الشمس طالعة فالليل موجود. تو اس میں ایک نسبت یعنی وجود لیل کی نفی کا حکم دوسری نسبت یعنی طلوع شمس کی تقدیر پر ہے۔

جان لیجئے کہ **''ایک نسبت کا ثبوت دوسری نسبت کی تقدیر پر''** دونسبتوں کے درمیان اتصال کو کہتے ہیں۔اور **''ایک نسبت کی نفی دسری نسبت کی تقدیر پر''** یہ نام ہے سلب انفصال کا۔اور یہ بھی جان لیں: کہ اداۃ سلب جب اداۃ شرط پر مقدم ہوں تو قضیہ سالبہ ہوگا جیسا کہ سالبہ کی مثال میں گزر چکا۔اور اگر اداۃ سلب اداۃ شرط سے موخر ہوں تو قضیہ موجبہ ہوگا۔جیسے ان كانت الشمس طالعة فالليل ليس بموجود . کیوں کہ اس میں اتصال سلب کا حکم ہے سلب اتصال کا نہیں۔جیسا کہ ظاہر ہے۔لہذا اس کو محفوظ کرلو۔اور متصلہ کی دو قسمیں ہیں **(۱) لزومیہ (۲) اتفاقیہ**

**لزومیہ:** وہ قضیہ متصلہ ہے جس میں اتصال یا سلب اتصال کا حکم ضروری ہو۔اور یہ (لزومیہ) یا تو موجبہ ہوگا یا سالبہ۔

**موجبہ:** وہ قضیہ متصلہ ہے جس میں مقدم اور تالی کے درمیان علاقہ کی وجہ سے دونسبتوں کے اتصال کا حکم ہو۔جیسا کہ متصلہ موجبہ کی مذکورہ مثال میں ۔کیوں کہ ان دونوں کے درمیان حکم علاقے کی وجہ سے ہے۔

**سالبہ:** وہ قضیہ متصلہ ہے جس میں مقدم اور تالی کے درمیان علاقے کی وجہ سے سلب اتصال کا حکم ہو

جیسا کہ متصلہ سالبہ کی مذکورہ مثال میں۔

**تشریح:** آپ کو یاد ہوگا کہ شروع میں قضیہ کی دو قسمیں کی تھیں (۱) قضیہ حملیہ (۲) قضیہ شرطیہ۔ قضیہ حملیہ کو تفصیل کے ساتھ بیان کرنے کے بعد اب مصنف علیہ الرحمہ نے قضیہ شرطیہ کا بیان شروع کیا۔ اس کے بعد چوں کہ نقائض کا بیان آرہا ہے۔اس کی تفہیم میں شرطیہ کا خاص دخل ہے لہذا اس فصل کے تمام مباحث بہت زیادہ توجہ کے طالب ہیں ورنہ آئندہ فصل مشکل ثابت ہوسکتی ہے۔

**شرطیہ:** وہ قضیہ ہے جس میں اتصال اور انفصال مانا گیا ہو۔جیسے (۱) ان کانت الشمس طالعة فالنهار موجود. اس مثال میں اتصال ایجابی کا حکم ہے کیوں کہ طلوع شمس کی تقدیر پر نہار کے لئے وجود کا ثبوت مانا گیا ہے۔(۲) هذاالعدد اما زوج أو فرد. اس مثال میں انفصال ایجابی کا حکم ہے کیوں کہ زوج اور فرد کی نسبت کے درمیان تنافی مانی گئی ہے۔

اس فصل میں اتصال اور انفصال کا ذکر بکثرت آئے گا۔اور شرطیہ کی قسموں میں بھی یہ معنی شامل ہیں اس لیے اولاً ان کو ذہن نشین کرلیں۔

**اتصال:** کہتے ہیں کہ ایک نسبت کی ثبوت کی تقدیر پر دوسری نسبت کو ثابت یا منتفی ماننا۔پہلی صورت میں اتصال ایجابی اور دوسری میں سلبی ہے جیسے ان کانت الشمس طالعة فالنهار موجود. اس میں اتصال ایجابی ہے کیوں کہ آفتاب کے لیے طلوع کی نسبت کا ثبوت فرض کر لینے پر نہار کے لیے وجود کی نسبت ثابت مانی گئی ہے۔اور جیسے لیس ان کانت الشمس طالعة فالليل موجود. اس میں اتصال سلبی ہے کیوں کہ اس میں آفتاب کے لیے طلوع کی نسبت کا ثبوت فرض کرلینے پر نہار کے لیے وجود کی نسبت ثابت مانی گئی ہے۔

اور جیسے لیس ان کانت الشمس طالعة فالليل موجود. اس میں اتصال سلبی ہے کیوں کہ اس میں آفتاب کے لیے طلوع کی نسبت کا ثبوت فرض کرلینے پر لیل سے وجود کی نسبت منتفی مانی گئی ہے۔

**انفصال:** کہتے ہیں دو نسبتوں کے درمیان تنافی یا عدم تنافی کو ماننا۔ جیسے (۱) هذاالعدد امّا زوج أو فرد. اس مثال میں انفصال ایجابی کا حکم ہے۔کیوں کہ زوج اور فرد کی نسبت کے درمیان تنافی مانی گئی ہے۔(۲) لیس اِمّا أن یکون زید سنیا أو مؤمنا . اس مثال میں انفصال سلبی کا حکم ہے

کیوں کہ سنی کی نسبت اور مؤمن کی نسبت کے درمیان عدم تنافی مانی گئی ہے۔انفصال کی چوں کہ چھ صورتیں بنتی ہیں۔مگران کوانشاءاللہ تعالیٰ کسی اور موقع پر بیان کریں گے۔

## ضروری وضاحت

وہ حروف جونفی پر دلالت کرتے ہیں۔ان کو منطق کی اصطلاح میں ''اداۃ السلب'' کہتے ہیں۔جیسے لا لیس،غیر،عدم،عدیم وغیرہ۔اور وہ حروف جن میں شرط کا معنی پایا جاتا ہے۔ان کو اس فن میں ''اداۃ الشرط'' کہتے ہیں۔جیسے۔ان،اما،لو،وغیرہ۔جس قضیہ میں اداۃ السلب،اداۃ الشرط پر مقدم ہوں تو وہ قضیہ،سالبہ ہوگا۔اور اگر یہ مؤخر ہو تو قضیہ،موجبہ ہوگا۔مثلا لیس البتۃان کانت الشمس طالعۃ فاللیل موجود. دیکھئے اس مثال میں اداۃ سلب''لیس ''اداۃ الشرط۔''ان'' پر مقدم ہے لہذا یہ قضیہ سالبہ ہے۔اور جیسے ان کانت الشمس طالعۃ فاللیل لیس بموجود. اس مثال میں اداۃ سلب ''لیس'' ''اداۃ شرط'' سے مؤخر ہے۔لہذا یہ قضیہ سالبہ ہے اس گفتگو کو محفوظ کرلو کیوں کہ یہ طریقہ شرطیہ کے ایجاب وسلب کی شناخت میں بہت معاون ہے۔

جب آپ یہ سمجھ چکے تو اب سنیے! شرطیہ کی دوقسمیں ہیں۔(۱)متصلہ(۲)منفصلہ

**متصلہ**: وہ قضیہ شرطیہ ہے جس میں ایک نسبت کے ثبوت یا عدم ثبوت کا حکم دوسری نسبت کے ثبوت کی تقدیر پر ہو۔جیسے ان کانت الشمس طالعۃ فانھار موجود .اور جیسے لیس البتۃ ان کانت الشمس طالعۃ فاللیل موجود. پہلی مثال میں ثبوت کا حکم ہے دوسری میں عدم ثبوت کا۔

متصلہ کی ایجاب وسلب کے اعتبار سے دوقسمیں ہیں (۱)متصلہ موجبہ(۲)متصلہ سالبہ

**متصلہ موجبہ**: وہ قضیہ شرطیہ متصلہ ہے جس میں ایک نسبت کے ثبوت کا حکم دوسری نسبت کے ثبوت کی تقدیر پر ہو۔جیسے ان کانت الشمس طالعۃ فالنھار موجود. اس مثال میں نہار کے لیے وجود کا ثبوت۔طلوع شمس کی تقدیر پر مانا گیا ہے۔

**متصلہ سالبہ** :وہ قضیہ شرطیہ متصلہ ہے جس میں ایک شی سے نسبت کی نفی کا حکم دوسری نسبت کی تقدیر پر ہو۔جیسے لیس البتۃ ان کانت الشمس طالعۃ فاللیل موجود. اس مثال میں طلوع شمس کے ثبوت کی تقدیر پر لیل سے وجود کا انتفا مانا گیا ہے۔

پھر باعتبار علاقہ قضیہ شرطیہ متصل کی دوقسمیں ہیں (۱) لزومیہ۔ (۲) اتفاقیہ۔

**لزومیہ**: وہ قضیہ متصلہ شرطیہ ہے جس میں اتصال یا سلبِ اتصال کا حکم لازم مانا گیا ہو۔ ایجاب وسلب کے اعتبار سے لزومیہ کی بھی دوقسمیں ہیں۔ (۱) لزومیہ موجبہ۔ (۲) لزومیہ سالبہ۔

**لزومیہ موجبہ**: وہ شرطیہ متصلہ ہے جس میں کسی علاقہ کی وجہ سے مقدم اور تالی کے درمیان دونسبتوں کے اتصال کو لازم مانا گیا ہو۔ جیسے ان کانت الشمسُ طالعةً فالنهارُ موجودٌ. اردو میں اس کی مثال جیسے جب رمضان مقدس کا مہینہ آئے گا تو روزہ رکھنا فرض رہے گا۔ اس مثال میں دونسبتوں کا اتصال ہے۔ ایک علاقہ کی وجہ سے اور یہ اتصال ایجابی ہے۔

**لزومیہ سالبہ**: وہ شرطیہ متصلہ ہے جس میں مقدم اور تالی کے درمیان کسی علاقہ کی وجہ سے سلب اتصال کا حکم لازم مانا گیا ہو یعنی یہ مانا گیا ہو کہ مقدم سے تالی ضرورا لگ ہے۔ جیسے لیس ان کانت الشمس طالعة فالليل موجود. اور جیسے ''ایسا نہیں کہ جب رمضان کا مہینہ آجائے تو روزہ مسلم عاقل بالغ سے معاف رہے''

**قوله:والا فاتفاقية**: هی التی حکم فیها بالاتصال أو سلبه لِمُجَرد الاتفاق۔ وَهِیَ إمَّا موجبة أوْ سَالبة۔

**فالموجبة** :هِیَ التِیُ حُکِمَ فِیُهَابسلب الاتصَالِ لمجرد اتفاق المقدم والتالی۔ مِثُل اِنُ کَانَ الفَرس صَاهِلاً کَانَ الحِمَارُ نَاهِقاً۔فَلاَ عَلاَقَة بَیُنَ صَهَیُل الفرس وَنهیق الحمار۔ وَإنَّمَا هُوَ مُجَرد اتفاق لأنهُمَا وُجِدَا کَذالِکَ۔

**والسَالبة** ۔هِیَ التِیُ حُکِمَ فِیُهَا بالاتصَالِ لمجردالاتفاق۔ کَقَوُلِنَا لِلُعَالم المتورعِ، لَیُسَ البتة اِنُ کَانَ هٰذَا عَالِماً کَانَ فَاسِقاً،فَاِن الحُکُمَ فِیُهَا بِسَلُبِ الاتِصَالِ لِمُجَردِ الاتفَاقِ۔

اعلَمُ أنَّ الُعَلاَقَةَ مَا بِسَبَبِهٖ یَسُتَلُزِم المقَدم التالیُ۔وَالُعَلاَقَةُ أنُوَاعٌ۔

(۱)أنُ یَکُونَ الُمُقَدَّمُ سَبَباً لِلُتَالِیُ،مثل کُلَّمَا کَانَ هٰذَا جِسماً کَانَ مُتَحَیزاً۔

(۲) أنُ یَکُوُنَ الُمُقَدَّم مُسَبباً عَنِ التَالِیُ،مثل اِذَا صَلَّیُت کُنُت مؤمناً۔

﴿۳﴾أنْ يَكُوْنَ الشَئ الآخَرُ سَبَباً لِلْمُقَدَّمِ وَالتَالِيْ،مثل كُلَّمَا كَانَ النَهَارُ مَوْجُوْداً كَانَ الْعَالَم مُضِيْئاً۔فَالسببُ فِيْ وُجُوْدِ النَهَارِ وَإضَائَةِ الْعَالَمِ هُوَ طُلُوْعُ الشَمْسِ۔

﴿۴﴾أنْ يَكُوْنَ الْمُقَدَّمُ وَالتَالِيْ مُتضَائفَيْنِ بِحَيْث لاَيَتَعَقَلُ أحدُهُمَا بِدُوْنِ الآخَرِ۔ نحو كُلَّمَا كَانَ زيد أباً لِخَالِدٍ فَخَالد إبْنُهٗ۔ فَلاَ تَتَعَقلُ أُبوة بدون بنوة وبالعكس۔

**ترجمہ:** اتفاقیہ وہ قضیہ شرطیہ ہے جس میں اتصال یاعدم اتصال کاحکم محض اتفاقی ہو۔اور یہ یاتو موجبہ ہوگا یا سالبہ۔ موجبہ وہ شرطیہ متصلہ ہے جس میں مقدم اور تالی کے درمیان اتصال ایجابی کاحکم صرف اتفاقی (بغیر کسی علاقے کے) ہوجیسے اگر گھوڑا صاہل ہے تو گدھا ناھق ہے۔تو گھوڑے کے صاہل ہونے اور گدھے کے ناھق ہونے کے درمیان کوئی علاقہ نہیں ہے۔ بلکہ وہ صرف ایک اتفاق ہے کہ یکجا پائے گئے۔

سالبہ وہ قضیہ شرطیہ ہے جس میں سلب اتصال کاحکم صرف اتفاقیہ ہو۔جیسا کہ ہمارا قول پرہیزگار عالم کے لیے ليس البتة ان كا ن هٰذَا عالما كان فاسقاً تو اس میں سلب اتصال کاحکم صرف اتفاقی ہے۔

جان لیجئے علاقہ وہ امر ہے جس کی وجہ سے مقدم اور تالی کے درمیان لزوم کی نسبت پیدا ہواور علاقہ کی چند اقسام ہیں۔(۱) مقدم تالی کے لیے سبب (علت) ہوجیسے كلما كان هٰذَاجسْماً كَانَ متَحيزاً. (۲) مقدم تالی کامسبب (معلول) ہوجیسے اذاصليت كنت مؤمناً (۳) مقدم اور تالی کے لیے کوئی دوسری چیز سبب ہو۔جیسے كلما كان النهارُ موجوداً كان العَالم مضيئاً. تو وجود نہار اور اضاءۃ عالم کا سبب طلوع شمس ہے۔(۴) مقدم اور تالی دنوں متضائف ہوں یعنی ان میں سے ہرایک کاتعقل دوسرے کے تعقل پر موقوف ہو۔جیسے جب زید خالد کاباپ ہوگا تو خالد اس کا بیٹا ہوگا۔تو ابوۃ (باپ ہونا) کاتعقل بغیر بنوۃ (بیٹا ہونا) کے نہیں ہوسکتا۔

**تشریح:** قضیہ شرطیہ متصلہ لزومیہ کی تعریف میں گزرا۔کہ اس میں مقدم اور تالی کے درمیان اتصال یا سلب اتصال کا جوحکم ہوتا ہے وہ کسی نہ کسی علاقہ کی وجہ سے ہوتا ہے۔اور اگر ان دونوں کے مابین کوئی علاقہ نہ ہوتو اب مقدم وتالی کے درمیان کوئی بھی حکم اتفاقیہ ہوگا۔ مستقل نہیں۔اس سبق میں اتفاقیہ کی تشریح کی جارہی ہے۔

**اتفاقیہ:** وہ قضیہ شرطیہ ہے جس میں اتصال یا سلب اتصال کا حکم صرف اتفاقی ہو یعنی بغیر کسی علاقہ کے ہو۔ اتفاقیہ کی دو قسمیں ہیں۔ **(۱) موجبہ (۲) سالبہ۔**

**اتفاقیہ موجبہ:** وہ قضیہ شرطیہ ہے جس میں مقدم اور تالی کے درمیان اتصال کا حکم صرف اتفاقی ہو لزومی طور پر نہیں۔ جیسے گھوڑا اگر صاہل ہے تو گدھا ناھق ہے۔ تو دیکھئے اس مثال میں گھوڑے کے صاہل ہونے اور گدھے کے ناہق ہونے کے درمیان کوئی علاقہ نہیں ہے۔ بلکہ یہ صرف اتفاق ہے کہ یہ دونوں یک جا پائے گئے۔

**اتفاقیہ موجبہ:** وہ قضیہ شرطیہ ہے جس میں عدم اتصال کا حکم صرف اتفاقی ہو لزومی طور پر نہ ہو۔ جیسے کسی صاحب تقویٰ عالم کے بارے میں کہا جائے۔ **لیس البتة اِنْ کَانَ ھٰذا عَالماً کَانَ فَاسِقاً.** یعنی ایسا نہیں کہ یہ اگر عالم ہے تو فاسق ہے۔ تو اس مثال میں اتصال سلبی صرف اتفاقی ہے لزومی نہیں ہے۔

## علاقہ اور اس کی اقسام

**علاقہ:** اس امر کو کہتے ہیں جس کی وجہ سے مقدم اور تالی کے درمیان لزوم کی نسبت ہو یعنی جس کی وجہ سے مقدم تالی کو مستلزم ہو۔ علاقہ کی ۴ رقسمیں ہیں۔

**(۱)** مقدم تالی کے لیے سبب یعنی علت ہو۔ جیسے **کلما کان ھٰذَا جسما کان متحیزا.** اس مثال میں جسم مقدم اور متحیز تالی ہے۔ اور اول تالی کے لیے علت ہے۔

**(۲)** مقدم تالی کا مسبب یعنی معلول ہو۔ جیسے اذا صلیت کنت مؤمناً۔ اس مثال میں مقدم تالی کا معلول ہے۔

**(۳)** مقدم اور تالی دونوں کسی شئ آخر کے معلول ہوں یعنی کوئی شئ آخر ان دونوں کے لیے علت ہو۔ جیسے **کلما کان النھار موجودا کان العالم مضیئاً.** اس مثال میں مقدم اور تالی یعنی دن کا وجود اور عالم کا روشن ہونا دونوں طلوع آفتاب کے معلول ہیں اور آفتاب ان دونوں کے لیے علت ہے۔

**(۴)** مقدم اور تالی دونوں متضائف ہوں یعنی ان میں سے ہر ایک کا تعقل دوسرے کے تعقل پر موقوف ہو جیسے **کلما کان زید ابا لخالد فخالد ابنه.** اس مثال میں زید کا باپ ہونا اور خالد کا بیٹا ہونا ہر ایک دوسرے کے تعقل پر موقوف ہے۔ مطلب یہ ہے کہ باپ کا تصور بغیر اولاد کے اور اولاد کا تصور بغیر

باپ کے ناممکن ہے۔لہذا ان چاروں میں مقدم اورتالی کے مابین جونسبت ہے وہ لزومی ہے۔

**قوله :ومنفصلة**: هی التی حکم فیها بالتَنَافِیْ بَیْنَ النِسْبَتَیْنِ،أوْ سَلْبه۔وَهِیَ علیٰ ثَلٰثَةِ أقْسَام:(۱) **الْحَقِیْقِیَّةو (۲) مانعة الجمع و(۳) مانعة الخلو۔**

**فالحَقِیْقِیَة:** هِیَ التِی حُکِمَ فِیْهَا بِتَنَافِیْ النسْبَتَیْنِ،أوعَدم تَنَافِیهِمَا فِیْ الصدْقِ وَالکِذْبِ مَعاً أی فِیْ الاجْتِمَاعِ وَالافْتِرَاقِ۔وَهِیَ إمّا **موجبة أوْ سَالبة۔**

**فالمُوجبة** هِیَ التِی حُکِمَ فِیْهَا بِتَنَافِیْ النسْبَتَیْنِ، فِیْ الصدْقِ وَالکِذْبِ مَعاً نحو هٰذَاالعَدَدُ إمَّازوج أوْفَرد۔فَإن زوْجیة العدد وَفردیته لَایَجْتَمِعَانِ وَلَایَفْتَرِقَانِ۔

**وَالسَّالبة** هِیَ التِی حُکِمَ فِیْهَابِسَلْبِ تَنَافِیْ النسْبَتَیْنِ، فِیْ الصدْقِ وَالکِذْبِ مَعاً نحوُلیسَ البتة إمَا أنْ یکُوْنَ هٰذَاأسْوَد،أوْ کَاتِباً۔فانَّهُمَا یَصْدُقَانِ فِیْ الکَاتِبِ الأسْوَدِ، وَیَکذ بَاب فِیْ الرومی اللاکَاتب۔

**ترجمہ:** منفصلہ وہ قضیہ شرطیہ ہے جس میں دونسبتوں کے درمیان تنافی یا عدم تنافی کا حکم ہو۔ منفصلہ کی تین قسمیں ہیں(۱) **الحقیقیه۔(۲)مانعة الجمع۔(۳) مانعة الخلو۔**

**حقیقیہ:** وہ شرطیہ منفصلہ ہے جس میں دونسبتوں کے درمیان تنافی یا عدم تنافی کا حکم صدق وکذب میں ایک ساتھ ہو یعنی اجتماع وافتراق میں اور یہ یا تو موجبہ ہوگی یا سالبہ۔

**موجبہ:** وہ قضیہ منفصلہ ہے جس میں دونسبتوں کے درمیان تنافی کا حکم صدق وکذب میں ایک ساتھ ہو جیسے هٰذاا لعد داما زوج أوفرد۔ تو عدد کی زوجیت اور فردیت ایک ساتھ جمع ہوسکتی ہے نہ جدا۔

**سالبہ:** وہ قضیہ منفصلہ ہے جس میں دونسبتوں کے درمیان سلب تنافی کا حکم صدق وکذب میں ایک ساتھ ہو جیسے لیس البتة اما أن یکون هٰذااسود ،أوکاتبا . یہ دونوں کا تب اسود میں ایک ساتھ صادق آتے ہیں اور رومی غیر کا تب میں دونوں صادق نہیں آتے۔

**تشریح :** قضیہ شرطیہ کی چوں کہ دو قسمیں تھیں۔(۱) **متصلہ۔(۲)منفصلہ۔** متصلہ کا بیان تفصیلی طور پر آپ پڑھ چکے۔اب یہاں سے منفصلہ کا بیان ہے۔

**منفصلہ:** وہ قضیہ شرطیہ ہے جس میں دونسبتوں (مقدم اورتالی ) کے درمیان تنافی یا عدم تنافی کا

حکم کیا گیا ہو۔جیسے ھٰذاالعدد اما زوج أو فرد. منفصلہ کی تین قسمیں ہیں۔(۱)حقیقیہ(۲)مانعۃ الجمع (۳)مانعۃ الخلو۔

(۱) **حقیقیہ**: وہ قضیہ شرطیہ منفصلہ ہے جس کی دونسبتوں کے درمیان صدقا وکذبا تنافی یا عدم تنافی کا حکم ہو۔یعنی جس میں صدقا وکذبا دونوں طرح تنافی مانی گئی ہو۔مطلب یہ ہے کہ نہ دونوں کا اجتماع ہوسکتا ہے اور نہ ہی ارتفاع۔ایجاب وسلب کے اعتبار سے حقیقیہ کی دوقسمیں ہیں(۱)موجبہ(۲)سالبہ۔

**حقیقیہ موجبہ**: وہ شرطیہ منفصلہ ہے جس کی دونسبتوں کے درمیان صدقا وکذبا ایک ساتھ تنافی مانی گئی ہو جیسے ھٰذاالعدد اِما زوج أو فرد. اس مثال میں عدد کا جفت ہونا اور طاق ہونا نہ تو ایک ساتھ جمع ہوسکتا ہے اور نہ جدا۔یعنی عدد ایک وقت میں یا تو صرف جفت ہوگا یا طاق یہ ناممکن ہے کہ عددِ واحد جفت بھی ہو اور طاق بھی۔

**حقیقیہ سالبہ**: وہ شرطیہ منفصلہ ہے جس میں ایک ساتھ صدقا وکذبا عدم تنافی مانی گئی ہو۔جیسے لیس البتۃ اِما ان یکون ھٰذاأسود،أو کاتباً. ایسا نہیں کہ یہ شخص اسود ہوگا یا کاتب۔کوئی شخص معین اسود ہو اور کاتب بھی۔تو اس پر یہ دونوں صادق آتے ہیں اور کسی رومی غیر کاتب پر دونوں صادق نہیں آتے۔

**قولہ :فمانعۃ الجمع : ھی التی حکم فیھابِتَنَافِیْ النِسْبَتَیْنِ،أوْ سَلْبِ تَنَافِیْھِمَا فِی الصدْقِ فَقطُ۔وَھِیَ إما موجبۃ أوسَالبۃ۔**

**فَالمُوجبَۃ ھِیَ الَتِی حُکِمَ فِیْھَا بِتَنَافِیْ النسْبَتَیْنِ، فِیْ الصدْقِ فَقَطْ۔ نحوُھٰذَا الشئ إمَّاکِتَابٌ أوقَلَمٌ۔فَإنھُمَا لاَیَصْدُقَانِ،وَلٰکِنْ یکذبان،بأن یکون کرَّاسۃ سَاذجۃً۔**

**وَالسَالبۃ ھِیَ التِی حُکِمَ فِیْھَابِسَلْبِ تَنَافِیْ النسْبَتَیْنِ، فِیْ الصدْقِ فَقَطْ۔ نحوُ لیسَ البتۃ إمَا أنْ یکُوْنَ ھٰذَاالشئ لاَکِتَاباً،أوْ لاَقَلْماً۔فانَّھُمَا یَصْدُقَانِ فِیْ السِکِیْنِ مثلاً،وَلاَیَرْتَفِعَانِ،وَإلاَّ لَکَانَ الشئ الْوَاحِدُ کِتَاباً وَقَلْماً مَعاً۔**

**ترجمہ**: مانعۃ الجمع وہ قضیہ منفصلہ ہے جس میں دونسبتوں کی تنافی یا عدم تنافی کا حکم صرف صدق میں ہو اور یہ یا تو موجبہ ہوگی یا سالبہ۔ موجبہ وہ ہے جس میں دونسبتوں کی تنافی کا حکم صرف صدق میں ہو جیسے یہ چیز یا تو کتاب ہوگی یا قلم۔تو یہ دونوں ایک ساتھ صادق نہیں آتیں لیکن کاذب ہوتی ہیں۔ جب کہ وہ

شئ سادہ کاپی ہو۔

سالبہ وہ ہے جس میں دونسبتوں کی عدم تنافی کا حکم صرف صدق میں ہو۔ جیسے لیس البتة اِما أن یکون ھٰذالشیٔ لا کتابا،و لا قلماً. تو دونوں چھری پرصادق آتے ہیں۔ مرتفع نہیں ہوتے۔ ورنہ لازم آئے گا کہ شئ واحد بیک وقت کتاب وقلم ہوجائے۔

**تشـــریح :** قضیہ منفصلہ شرطیہ کی چوں کہ تین قسمیں تھیں تو ان میں پہلی قسم حقیقیہ کا بیان ہو چکا اوراس سبق میں اس کی دوسری قسم مانعۃ الجمع کا بیان ہے۔

**(۲) مانعۃ الجمع:** وہ منفصلہ ہے جس میں صرف صدق میں دونسبتوں کی تنافی یا عدم تنافی کا حکم مانا گیا ہو۔ جیسے ھٰذاالشیٔ اما شجر أو حجر .ایجاب وسلب کے اعتبار سے اس کی بھی دوقسمیں ہیں۔(۱) موجبہ(۲) سالبہ۔

**مانعة الجمع موجبه:** وہ شرطیہ منفصلہ ہے جس میں دونسبتوں کی صرف صدق میں تنافی مانی گئی ہو بالفاظ دیگر وہ منفصلہ موجبہ ہے جس میں یہ مانا گیا ہو کہ مقدم کی نسبت اورتالی کی نسبت دونوں ایک ساتھ صادق نہ آسکیں۔ہاں ایک ساتھ برطرف ہوسکیں۔ جیسے یہ چیز یا تو قلم ہے یا کتاب۔تو اس پر کتاب اورقلم دونوں کا صدق ایک ساتھ نہیں ہوسکتا البتہ دونوں برطرف ہوسکتے ہیں۔مثلاً وہ چیز سادہ کاپی ہو۔ یہاں نہ کتاب ہے نہ قلم۔

**مانعة الجمع سالبه:** وہ شرطیہ منفصلہ ہے جس میں صرف صدقا دونسبتوں کی عدم تنافی کا حکم ہو۔ بالفظ دیگر جس میں یہ حکم ہو کہ مقدم اورتالی دونوں کی نسبتوں کے صرف ایک ساتھ صادق آنے میں تنافی نہیں ہے۔البتہ برطرف ہونے میں تنافی ہے جیسے لیس البتة اما ان یکون ھٰذاالشیٔ لا کتاباً و لاقَلَماً. تو دیکھئے یہ دونوں چھری پر ایک ساتھ صادق آتے ہیں یعنی چھری کتاب ہے نہ قلم ہے۔دونوں کے مرتفع ہونے میں کوئی تنافی نہیں ہے یعنی دونوں ہی مرتفع ہوسکتے ہیں۔ورنہ لازم آئے گا کہ شئ واحد بیک وقت کتاب بھی ہواورقلم بھی۔جوکہ محال ہے۔

**قوله :فَمَانعة الخلوّ : ھِی التی حُکِم فیھابِتَنَافِیْ النِسْبَتَیْنِ،أوْ سَلْبِ تَنَافِیْھِمَا فِیْ الکذبِ فقَطْ۔وَھِی أیضاًمُوْجِبة،أوْ سَالبة۔**

**فالمُوجبة** هِیَ التِی حُکِمَ فِیْهَا بِتَنَافِیْ النسْبَتَیْنِ، فِیْ الْکِذْبِ فَقَطْ۔ نحو زید إمَّا أنْ یَکُوْنَ فِیْ البَحْرِ،أوْ لاَیغرق۔فَإنَّهُمَا قَدْ یصدُقَان بأنْ یَکُوْنَ زید فِی البَحرِ وَلاَیَغرق۔وَلاَ یَرْتَفِعَانِ،وَإلالَزِمَ أن یَغرق زید فِیْ البَرِّ۔

**وَالسَّالبَة** هِیَ التِی حُکِمَ فِیْهَا بِسَلْبِ تَنَافِیْ النسْبَتَیْنِ، فِی الکِذْبِ فَقَطْ۔ نحوُ لیسَ البتة إمَا أنْ یکُوْنَ هٰذَاالشئ شَجَراً،أوْحَجَراً۔فَالْحُکْمُ فِیْهَا بِسَلْبِ التَنَافِیْ فِیْ الْکِذْبِ۔فَإنهُمَا یَرْتَفِعَانِ وَلاَیَصْدُقَانِ،وَإلَّا لَکَانَ الشئ الْوَاحِدُشَجَراً وَحَجَراً۔

**وَاعْلَمْ** أن تسْمِیَةَ السَوَالِبِ فِیْ الشَرْطِیَةِ بالْمُتَصِلةِ،وَالْمُنْفَصِلةِ۔إمَّا لشبهها بالْمُوْجِبَةِ مِنْ حیث وجود أداةِ الشرْطِ وَتَرْکِیْبِ الطَرْفَیْنِ۔أوْ هُوَ مُجَرد الاصطِلاَحِ۔ وَإلَّافَالسَوَالِب قَاطِعة للاتِصَالِ أوْللانفِصَالِ۔

**ترجمہ**: مانعۃ الخلو وہ منفصلہ ہے جس میں دونسبتوں کی تنافی یا عدم تنافی کا حکم صرف کذب میں کیا گیا ہو۔ یہ بھی موجبہ ہوگی یا سالبہ۔ موجبہ وہ ہے جس میں دونسبتوں کی تنافی کا حکم صرف کذب میں مانا گیا ہو جیسے زید یا تو پانی میں ہے یا نہیں ڈوبے گا۔ یہ دونوں نسبتیں ایک ساتھ صادق آسکتی ہیں۔ بایں صورت کہ زید دریا میں ہو اور ڈوب نہ رہا ہو۔ دونوں ایک ساتھ برطرف نہیں ہوسکتیں۔ ورنہ لازم آئے گا کہ زید خشکی میں ہو اور ڈوب رہا ہو۔ سالبہ وہ منفصلہ ہے جس میں دونسبتوں کی عدم تنافی کا حکم صرف کذب میں ہو۔ جیسے لیس البتة اما ان یکون هٰذاالشئ شجراً أو حجراً۔ تو اس میں سلب تنافی صرف کذب میں ہے۔ تو یہ دونوں ایک ساتھ مرتفع ہوسکتی ہیں صادق نہیں آسکتیں۔ ورنہ لازم آئے گا کہ شئ واحد شجر بھی ہے اور حجر بھی۔

اور جان لیجئے کہ شرطیہ میں سوالب کا نام متصلہ اور منفصلہ رکھنا یا تو ان کے موجبہ کے ساتھ مشابہت کی وجہ سے ہے اداۃ شرط اور ترکیب طرفین کے اعتبار سے۔ یا صرف یہ اصطلاح ہے۔ ورنہ سوالب تو اتصال و انفصال کو قطع کرنے والے ہیں۔

**تشریح**: اس سبق میں شرطیہ منفصلہ کی تیسری قسم مانعۃ الخلو کا بیان ہے۔

**مانعة الخلو**: وہ شرطیہ منفصلہ ہے جس میں دونسبتوں کے تنافی یا عدم تنافی کا حکم صرف کذب

میں ہو۔یعنی دونوں نسبتیں ایک ساتھ جمع ہوسکتی ہیں مگر مرتفع نہیں۔ایجاب وسلب کے اعتبار سے اس کی بھی دوقسمیں ہیں۔**موجبہ۔سالبہ۔**

**مانعۃ الخلو موجبہ:** وہ شرطیہ منفصلہ ہے جس میں دونسبتوں کی تنافی کا حکم صرف کذب میں ہو۔یعنی جس منفصلہ میں یہ حکم مانا گیا ہو کہ مقدم اور تالی دونوں کی نسبت ایک ساتھ برطرف نہیں ہوسکتی ہے البتہ دونوں ایک ساتھ صادق آسکتی ہیں۔مثلاً زید یا تو پانی میں ہے یا نہیں ڈوبے گا اس مثال میں یہ مانا گیا ہے کہ پانی میں ہونے اور نہ ڈوبنے کی نسبت زید سے ایک ساتھ برطرف نہیں ہوسکتی۔ورنہ لازم آئے گا کہ زید خشکی میں ہواور ڈوب جائے۔البتہ ایک ساتھ صادق آسکتی ہے مثلاً وہ پانی میں تیر رہا ہوتو پانی میں بھی ہے۔اور ڈوب بھی نہیں رہا ہے

**مانعۃ الخلو سالبہ:** وہ شرطیہ منفصلہ ہے جس میں دونسبتوں کی عدم تنافی کا حکم صرف کذب میں ہو۔یعنی جس منفصلہ میں یہ مانا گیا ہو کہ مقدم اور تالی دونوں کی نسبتوں کے صرف برطرف ہونے میں تنافی نہ ہو لیکن صادق آنے میں تنافی ہو۔جیسے لیس البتة اما ان یکون ھٰذا الشیٔ شجراً او حجراً.ایسا نہیں کہ یہ چیز یا تو درخت ہے یا پتھر۔اس مثال میں یہ مانا گیا ہے کہ ایک چیز درخت اور پتھر ہو یہ نہیں ہوسکتا۔البتہ یہ ہوسکتا ہے کہ دونوں میں سے کوئی بھی نہ ہو مثلاً کتاب نورالحبیب۔اس میں دونوں میں سے کوئی بھی نہیں۔اگر اس میں دونوں کا ارتفاع نہ ہوتو لازم آئے گا کہ شئ واحد درخت اور پتھر دونوں بن جائے جو کہ باطل ہے۔

## اھم توضیح

متصلہ اور منفصلہ کی تقسیم میں آپ جو سالبہ کے متعلق پڑھتے آرہے ہیں وہ درحقیقت سالبہ نہیں ہے۔کیوں کہ سالبہ تو اتصال وانفصال کے لیے ایک قاطع کی حیثیت رکھتی ہے تو پھر سالبہ،متصلہ یا منفصلہ کی قسم کس طرح ہوسکتی ہے۔مگر چوں کہ ارباب منطق اس کا نام سالبہ رکھتے ہیں تو اس کی دووجہ ہیں۔ایک یہ کہ موجبہ سے مشابہت کی وجہ سے اس کا نام سالبہ ہے یعنی جس طرح موجبہ میں اداۃ شرط،ہوتے ہیں۔اور اس کے طرفین مرکب ہوتے ہیں۔اس طرح سالبہ میں بھی اداۃ شرط پائے جاتے ہیں۔اور اس کے طرفین بھی مرکب ہوتے ہیں۔لہذا اس مشابہت کی بنا پر اس کا نام سالبہ رکھا۔

دوسری وجہ یہ ہے کہ اس کو سالبہ کہنے کی مناطقہ نے صرف اصطلاح بنالی ہے۔اور جب اصطلاح بنالی ہے تو اس میں کوئی مناقشہ نہیں ہے۔کیوں کہ ایک مسلم امر ہے لا مناقشة فی الاصطلاح.

**قوله : عِنَادِیة :إذَاعَلِمْتَ أقْسَامَ الْمنفصلة،فاعلمْ أن کل واحدٍ مِنْهُمَا علیٰ قِسْمَیْنِ:(۱) عِنَادِیةو(۲) اتفاقیة۔**

**فالعِنَادِیةُ ھِیَ التِیْ حُکِمَ فِیْهَابِالتَنَافِیْ بَیْنَ الْجُزْئیْنِ لِذَاتَیْهِمَا أیْ ذَات أحد الْجُزْئَیْنِ تُنَافِیْ ذَات الآخر،کَالتَنَافی بَیْنَ الزوْجِ وَالْفَرْدِ،فَإِنهٗ لِذَاتَیْهِمَا کَمَاهُوَ الظَاهِرُ وَکَذَا بَیْنَ الشجرِ وَالحَجَرِ،وَکَذَا بَیْنَ کَوْن زید فِیْ البَرِّ وَالغَرْقِ۔**

**ترجمہ:** جب منفصلہ کی قسموں کو آپ نے جان لیا تو یہ بھی جان لیں کہ ان میں سے ہر ایک کی دو قسمیں ہیں۔(۱)**عنادیہ(۲)اتفاقیہ۔** عنادیہ وہ قضیہ ہے جس میں تنافی کا حکم دو جزؤں کے درمیان ان کی ذات میں ہو یعنی دو چیزوں سے ایک کی ذات دوسرے کی نفی کرے جیسے زوج اور فرد کے درمیان نفی ان کی ذات میں ہے۔جیسا کہ ظاہر ہے۔یوں ہی شجر وحجر کے درمیان اور زید کے خشکی میں ہونے اور ڈوبنے کے درمیان نفی ہے۔

**تشریح :** قضیہ منفصلہ خواہ حقیقیہ ہو مانعۃ الجمع یا مانعۃ الخلو ان میں سے ہر ایک کی دو قسمیں ہیں: **(۱)عنادیہ(۲)اتفاقیہ۔**

**عنادیہ:** وہ منفصلہ ہے جس کے دونوں جز(مقدم اور تالی) کے درمیان تنافی کا حکم ان کی ذات میں یعنی ان دونوں جزؤں میں سے ایک کی ذات دوسرے کی نفی کرے۔تنافی ذاتی وہ ہے جس کی ذات تنافی کا مقتضی ہو۔اور جس مادے میں تنافی ذاتی ہوگی اس میں تنافی ضرور پائی جائے گی۔مثلاً منفصلہ حقیقیہ میں ھٰذَاالعَدَدُ اِمَّا زوْج أوْ فرْدٌ.اس مثال میں زوج اور فرد کے درمیان تنافی ذاتی ہے۔کیوں کہ ان کی ذات اس بات کی مقتضی ہے کہ جس مادے میں زوج(جفت) ہوگا اس میں فرد(طاق) نہیں ہوگا اور جس میں فرد ہوگا اس میں زوج نہیں ہوگا۔یہ مثال منفصلہ حقیقیہ کی ہے۔

اسی طرح شجر(درخت) اور حجر(پتھر) کے درمیان تنافی ذاتی ہے جس مادے میں شجر ہوگا اس میں حجر نہیں ہوگا۔یہ مثال منفصلہ مانعۃ الجمع کی ہے۔اور زید فی البر والْغَرْقِ. میں بھی تنافی ذاتی ہے۔یعنی

زید کا خشکی میں ہونا اس بات کا مقتضی ہے کہ غرق نہ ہو یہ مثال مانعۃ الخلو کی ہے۔

**قوله : فَالِاتِّفَاقِيَّةُ**:هِيَ الَّتِيْ حُكِمَ فِيْهَا بِالتَّنَافِيْ لَا لِذَاتِ الْجُزْئَيْنِ بَلْ لِمُجَرَّدِ الاتِفَاقِ وَالْمُصَادَفَةِ فِيْ الْوُجُودِ نحوُ زيد إمَا أنْ يَكُوْنَ كَاتِباً،أوْشَاعراً۔فَكِتَابَةُزَيد،لا تَنَافِيْ كَوْنه شَاعراً،بل اتفق صدق أحدِ الأمْرَيْنِ وَكِذْبِ الآخَرِ۔

**ترجمہ**: اتفاقیہ وہ قضیہ منفصلہ ہے جس میں دو جزؤں کی تنافی کا حکم ذات کی وجہ سے نہ ہو بلکہ محض اتفاق اور وجود میں مقارنت کی وجہ سے ہو۔ جیسے زید یا تو کاتب ہوگا یا شاعر۔ تو زید کا کاتب ہونا اس کے شاعر ہونے کے منافی نہیں ہے۔ بلکہ ایک اتفاق ہے کہ ان دونوں میں سے ایک صادق ہو اور دوسرا کاذب۔

**تشریح** : قضیہ منفصلہ کی یہ دوسری قسم اتفاقیہ کا بیان ہے۔

**اتفاقیہ** : وہ منفصلہ ہے جس میں تنافی کا حکم دو جزؤں کی ذات کی وجہ سے نہ ہو بلکہ محض اتفاق ہو۔ بالفاظِ دیگر وہ منفصلہ ہے جس کے مقدم اور تالی کے درمیان تنافی ذاتی نہ ہو بلکہ اتفاقی طور پر تنافی پائی جائے۔ یعنی اس کی ذات تنافی کی مقتضی نہ ہو بلکہ اتفاق اور صدق فی الوجود کی بنا پر تنافی ہو۔ جیسے زید کاتب ہوگا یا شاعر۔ اس میں زید کے کاتب ہونے اور شاعر ہونے میں کوئی تنافی نہیں زید بیک وقت کاتب بھی ہوسکتا ہے اور شاعر بھی۔ البتہ ایک اتفاق ہے کہ زید کاتب ہو اور شاعر نہ ہو۔ یا پھر شاعر ہو اور کاتب نہ ہو۔ بہرحال ان دونوں میں تنافی ذاتی نہیں ہے بلکہ اتفاقی ہے اس لیے اس کا نام اتفاقیہ رکھا۔

**قوله :ثم الْحُكْمُ فِيْ الشَرْطِيةِ**:اعلَمْ أن الشَرْطِيةَ الْمُتَصِلة،والْمُنْفَصِلة، مِنْ حَيثُ الأحْوَالِ وَالازمنةِ الَتِيْ يتحققُ فِيْهَا الْمُقَدم يَنْقَسِمُ الىٰ أرْبَعَةِ أقْسَام، كَالْحَمْلِيةِ كَمَاعرفت:(۱)الشخْصِيةُو(۲)المُهمَلةو(۳) الْكُلّيةُ و(۴) الْجُزْئِيةُ ۔ لأنَ الْحُكْمَ باللُزُومِ،أوالعِنَادِ إما أن يَكُوْنَ فِيْ زَمَان معينٍ،أوْ فِيْ زَمانٍ غير مُعين۔فعلىٰ الأول **شخصية** وعلىٰ الثانى إما أن يُبَين كميةُ الزمان۔أولا۔ علىٰ الثانى **مهملة**، وعلىٰ الأول إما أن يكون الحكم فى جميع الزمان،أو بعضه علىٰ الأول **كلية**، وعلىٰ الثانى **جزئية**۔مثال **الشخصيةِ فى المتصلةِ** إيجاباً ان جئتنى مع صديقى

أكرمتك وسلباً ليس إن جئتني مع صديقي أهنتك وفي **المنفصلةِ** إيجاباً زيد إما أن يكون طائعاً أوعاصياً۔وسلباً ليس إما أن يكون هٰذا الشئ الاٰن اسودَ،أو أبيضَ۔ولاسورَ للشخصيةِ مطلقاً۔

ومثال **المهملةِ في المتصلَةِ** إيجاباً إن كان هٰذا تفاحاً كانَ فاكِهَةً،وسلباً ليس إن كانَ هٰذا مجتهداً كان فاشلاً۔وفيْ **المنفصلةِ** إيجاباً إما أن يَكُوْنَ زيد عالماً،أو جاهلاً،وسلباً ليسَ إما أن يكونَ الحيوانُ حساساً،أومتحركاً بالارادَةِ۔واطلاق لفظةِ **لو۔وَإنْ۔وإما** ۔في الاتصالِ،والانفصالِ لِلاهْمَالِ۔

ومثال **الجُزئيةِ في المتصلة** ۔ إيْجاباً قد يكون إذا كان الشئ نباتاً كانَ شجراً۔ وسلباًقد لايكونُ اذا كان زيد عالماً كان متورعاً۔وفي **المنفصلةِ** إيجاباً قد يكونُ إما أن يكونَ هٰذاالشئ جماداً،أونباتاً۔ وسلباً قدلايكون إما أن يكون هٰذا الشئ فرساً، أو حيواناً۔**وسورُ الموجبةِ الجزئيةِ منهما** قد يكون ۔**وسور السالبةِ الجزئيةِ منهما** قد لايكونُ۔

ومثال **الكلية في المتصلةِ** إيجاباً كلما كان هٰذا انسانا كان حيواناً۔ وسلبا ليس البتة ان كان هٰذا فرسا كان انسانا۔وفي **المنفصلةِ** ايجاباً دائماًإماأن يكونَ هٰذاالعددُ زوجاً،أوفرداً،وسلباً ليس البتة إما أن يكون زيدانسانا ،أوشاعراً۔ **وسور الموجبةِ الكليةِ في المتصلةِ**۔ كلما،ومهما،ومتىٰ،وما في معناها وفي **المنفصلة** ِدائماً وابداً۔ ونحوهما۔ **وسور السالبة الكليةِ** في المتصلةِ ،والمنفصلةِ، ليس البتة۔

**ترجمه:** جان لیجئے کہ شرطیہ متصلہ اور منفصلہ کی احوال وازمان کے لحاظ سے جس میں مقدم متحقق ہو حملیہ کی طرح ۴ رقسمیں ہیں ۔(۱)**شخصیہ** (۲)**مہملہ** (۳)**کلیہ** (۴)**جزئیہ**۔اس لیے کہ حکم لزومی یا عنادی کسی زمانۂ معین میں ہوگا یا غیر معین میں پہلی صورت میں اس کا نام شخصیہ ہے ۔دوسری صورت میں زمانے کی مقدار بیان کی گئی ہوگی یا نہیں ۔ثانی ہے تو مہملہ ہے اور اول میں حکم تمام زمانہ میں ہوگا یا بعض زمانہ میں پہلی صورت میں کلیہ اور ثانی میں جزئیہ۔

متصلہ موجبہ میں شخصیہ کی مثال اِنْ جِئْتَنِی مَع صَدِیْقِی أکرمتکَ. سالبہ میں لیس اِنْ جِئْتَنِیْ مَعَ صَدِیْقِیْ أهَنْتُکَ. منفصلہ موجبہ میں زید اِمااِن یَکُوْنَ طائِعاً . أوْ عَاصِیاً. اور سالبہ میں لیس اما أن یکُوْنَ هٰذَاالشیئ الآنَ اسْوَد، أو اَبْیَضَ. اورشخصیہ کا مطلقاً کوئی سور نہیں ہوتا۔

متصلہ موجبہ میں مہملہ کی مثال اِنْ کَانَ هٰذَاتفاحاً کَانَ فَاکِهةً. اور سالبہ میں اِنْ کَانَ هٰذَا مُجْتَهِداً کَانَ فَاشِلاً. اورمنفصلہ موجبہ میں اِما ان یکون زید عالماً، أو جاهلاً. اور سالبہ میں لیس اما ان یکون الحیوان حساساً،أوْ متحرکا بالارادة. اتصال وانفصال میں لفظ لَوْ،اِن، امَّا کا اطلاق اہمال (مہملہ) کے لیے ہوتا ہے۔متصلہ موجبہ میں جزئیہ کی مثال قد یکون اِذاکَانَ الشیئ نباتا کَانَ شَجَراً. اور سالبہ میں قد لایَکُوْن اِذَا کَانَ زید عالما کانَ متورعاً. اورمنفصلہ موجبہ میں اور سالبہ میں قَدْ لایَکُوْنُ اِماأنْ یَکُونَ هٰذَا الشیئ فرساً ،أوْ حَیوَاناً. متصلہ منفصلہ دونوں میں موجبہ جزئیہ کا سور قدیکُوْنُ ہے۔اوران دونوں میں سالبہ جزئیہ کا سور قدْ لایَکُوْنُ ہے۔

متصلہ موجبہ میں کلیہ کی مثال کلما کان هٰذاانْسَاناًکان حیوانا. اور سالبہ میں لیس البتة اِنْ کَانَ فرساًکان انساناً. کلیہ کی مثال منفصلہ موجبہ میں دائما اِما أن یکُونَ هٰذاالْعدد زوجاً أوْفرداً. اور سالبہ میں لیس البتة اِما أنْ یَکُوْنَ زید انساناً، أو شَاعراً.متصلہ میں موجبہ کلیہ کا سور کلما ،مهما،متیٰ اور جوان کے ہم معنی ہو۔منفصلہ میں موجبہ کلیہ کا سور دائما،أبداًاوران کے مثل۔متصلہ اورمنفصلہ میں سالبہ کلیہ کا سور لیس البتة ہے۔

**تشریح :** قضایا کے پہلے سبق میں آپ نے پڑھا تھا کہ قضیہ کی دو قسمیں ہیں۔(۱) حملیہ،(۲) شرطیہ۔ پھرحملیہ کی چار قسمیں کی تھیں ۔(۱) شخصیہ(۲)محصورہ(۳)مہملہ(۴)طبعیہ۔اسی طرح قضیہ شرطیہ خواہ متصلہ ہو یا منفصلہ اس کی بھی مقدم کے لحاظ سے ۴ قسمیں ہیں۔(۱) شخصیہ(۲) مہملہ(۳) کلیہ (۴) جزئیہ۔ایک بنیادی بات ضرور یاد رکھیں۔کہ قضیہ حملیہ میں حکم ایجابی یا سلبی موضوع کے افراد پر ہوتا ہے۔اورشرطیہ میں افراد کے بجائے مقدم کی تقادیر یعنی احوال وازمان کا اعتبار کیا جاتا ہے۔تو اب سنیئے! شرطیہ میں لزوم یا عناد کا حکم کسی زمانہ معین میں ہوگا یا غیر معین میں۔پہلی صورت میں اس کا نام شخصیہ ہے۔ ثانی دوحال سے خالی نہیں مقدارِزمان واحوال بیان کی گئی ہوگی یا نہیں۔دوسری صورت میں مہملہ ہے۔پھر

اول دوحال سے خالی نہیں۔مکمل زمان کی مقدار بیان کی گئی ہوگی یا بعض کی۔اگراول ہے تو کلیہ اور ثانی ہے تو جزئیہ۔یہ دلیل حصرتھی ذیل میں ان سب کی تفصیلی تعریف اور ان کی توضیح وتطبیق مثالوں کے ساتھ پیش ہے ملاحظہ ہو۔

**شخصیہ**: وہ قضیہ شرطیہ ہے جس میں حکم مقدم کی معین تقدیر پر ہو۔اس کی مثال متصلہ اور منفصلہ دونوں لحاظ سے کی جاتی ہے۔

**متصلہ میں ایجابی مثال**: ان جِئتَنی مَعَ صَدِیْقِیْ أکْرَمْتُکَ. (آپ میرے دوست کے ساتھ آئیں گے تو میں تمہاری خاطر ومدارات کروں گا)اس مثال میں مخاطب کی عدم اہانت دوست کی معیت کی قید لگا کر متعین کردیا گیا ہے۔

**متصلہ میں سلبی مثال**:لَیْسَ اِنْ جِئتَنِیْ صَدِیْقِیْ أھَنْتُکَ. (ایسا نہیں کہ تم میرے دوست کے پاس آؤ گے تو میں تمہاری اہانت کروں گا)اس مثال میں یہ حکم ہے کہ مخاطب کی عدم اہانت دوست کے ساتھ آنے کی تقدیر پر ہے لہذا یہ متعین ہے۔

**منفصلہ میں ایجابی مثال**:زَیدٌ اِماان یکُوْنَ طَائعاً أوْعَاصِیا(زید یا تو فرماں بردار ہوگا یا نافرمان)

**منفصلہ میں سلبی مثال**: لَیْسَ اِما ان یَکُوْنَ ھٰذَاالشَئ اَلآنَ اسودَاو أبْیَضَ (ایسا نہیں کہ یہ چیز اب کالی ہوگی یا سفید بھی)قضیہ میں شخصیہ کا مطلقاً کوئی سور نہیں ہوتا۔منفصلہ کی مثالوں کی تطبیق ظاہر ہے۔

**مھمل**: وہ قضیہ شرطیہ ہے جس میں مقدم کے کسی حال وزمانہ(تقدیر) کا بیان نہ ہو۔اس کی مثال بھی متصلہ اور منفصلہ دونوں لحاظ سے پیش کی جاتی ہے۔

**متصلہ میں ایجابی مثال**:اِنْ کَانَ ھٰذَا تُفَاحاً کَانَ فَاکِھَةً (اگر یہ سیب ہوگا تو میوہ بھی ہوگا)اس میں یہ مذکور نہیں کہ سیب کا حکم میوے کی کس تقدیر پر ہے۔یعنی فاکہہ کی بعض حالتوں پر ہے یا تمام پر۔

**متصلہ میں سلبی مثال**:لیس ان کان ھٰذا مجتھدا کان فاشلاً. (ایسا نہیں کہ یہ اگر محنتی ہوگا تو پھسڈی ہوگا)

**منفصلہ میں ایجابی مثال**:ا ما ان یکون زید عالما،او جاھلاً. (زید یا تو عالم ہوگا یا جاہل)۔

**منفصلہ میں سلبی مثال**:لیس اما ان یکون الحیوان حساساً اومتحرکا بالارادة. ایسا نہیں

کہ حیوان حساس ہوگا یا متحرک بالارادہ۔ان مثالوں کی توضیح ظاہر ہے۔خیال رہے کہ لفظ"ان ،لو ،اما" کا اطلاق اتصال وانفصال میں مہملہ کے لیے ہوتا ہے۔

**جزئیہ**: وہ شرطیہ ہے جس میں مقدم کی بعض تقدیر پر حکم ہو۔یعنی حکم اتصالی وانفصالی ان احوال و ازمان پر ہو جو مقدم کے ساتھ جمع ہو سکتے ہیں۔

**متصلہ میں ایجابی مثال**:قد یکونُ اِذا کَان الشئ نَباتا کان شجراً. (کبھی ایسا ہوتا ہے کہ اگر کوئی شی نبات ہوتی ہے تو شجر ہوتی ہے)اس میں حکم ہے کہ بعض حالتوں میں اگر کوئی شی نبات ہوگی تو شجر بھی ہوگی۔

**متصلہ میں سلبی مثال**:قدلاَ یکونُ اِذا کَان زیدٌ عالماً کانَ متورِعاً. (کبھی ایسا نہیں ہوتا کہ زید عالم ہوگا تو متقی ہوگا)

**منفصلہ میں ایجابی مثال**:قد یکونُ اِما أن یکون ھٰذا الشئ جماداً أو نباتاً. (کبھی ایسا ہوتا ہے کہ یہ شی جماد ہوگی یا نبات)

**منفصلہ میں سلبی مثال**:قد لایَکونُ اِما أن یکون ھٰذا الشئ فرساً أوُ حیواناً. (کبھی ایسا نہیں ہوتا کہ یہ شی یا تو فرس ہوگی یا حیوان)۔وجہ تطبیق ظاہر ہے۔

**کلیہ**: وہ شرطیہ ہے جس میں مقدم کی جمیع تقادیر پر حکم ہو یعنی حکم اتصالی وانفصالی مقدم کے جمیع احوال وازمان پر ہو۔

**متصلہ میں ایجابی مثال**: کلما کان ھٰذاانسانا کان حیواناً. (جب جب یہ انسان ہوگا تو حیوان ہوگا)اس مثال میں یہ حکم ہے کہ جس زمانے یا جن احوال میں یہ شخص انسان ہوگا تو حیوان ضرور ہوگا۔

**متصلہ میں سلبی مثال**:لَیسَ الْبَتۃَ انْ کَانَ ھٰذا فَرْساً کان انْسَاناً. (ایسا کبھی نہیں ہوسکتا کہ یہ اگر فرس ہوگا تو انسان ہوگا)اس مثال میں یہ حکم ہے کہ جس زمانے یا جن احوال میں یہ فرس ہوگا تو اس زمانہ یا ان احوال میں وہ انسان نہیں ہوگا۔

**منفصلہ میں ایجابی مثال**:دائماً اِما أنْ یَکُوْنَ ھٰذاالعدَدُ زوجا أوُفردًا. (ہمیشہ یہ عدد یا تو جفت ہوگا یا طاق)اس مثال میں یہ حکم ہے کہ زوجیت اور فردیت کے اندر تنافی ان تمام احوال وازمان میں ہوگی

جن کا مقدم کے ساتھ جمع ہونا ممکن ہے۔

**منفصلہ میں سلبی مثال:** لَیْسَ اَلْبَتۃَ اِمَّا أنْ یَکُوْنَ زیدٌ انْسَاناً أوْشَاعِراً. (ایسا کبھی نہیں ہوسکتا کہ زید انسان ہوگا یا شاعر ہوگا)

**شرطیہ متصلہ اور منفصلہ** میں موجبہ جزئیہ کا سور قدْ یکون ہے۔اوران دونوں میں سالبہ جزئیہ کا سور قد لایکون ہے۔

**شرطیہ متصلہ** میں موجبہ کلیہ کا سور کُلَّمَا، مَھْمَا، متٰی اور وہ اداۃ جو ان کے ہم معنٰی ہوں۔

**شرطیہ متصلہ اور منفصلہ** میں سالبہ کلیہ کا سور لیسَ البتۃ ہے۔ یہ بحث اگر چہ کچھ دشوار نہیں ہے مگر توجہ کی طالب ہے لہذا ذرا غور سے پڑھیں۔

**قولہ :وطرفا الشرطیۃِ:** أیْ أن المقدم والتالیْ فِیْ الاصلِ۔أی قبلَ دُخولِ أداۃ ِالاتصالِ،والانفصالِ علیھِما قضیتانِ۔اما **حملیتانِ**۔نحو کلما کان ھٰذاالشئ انساناً کان حیواناً۔فیْ **المتصلۃِ**۔ واما أن یکونَ ھٰذاالعددُ زوجاً،أوفرداً فی **المنفصلۃِ**۔أو **متصلتانِ**۔نحو کلما کان ھٰذاالشئ انساناً کان حیواناً،فکلما لم یکن ھٰذا الشئ حیواناً فھولم یکن انسانا۔فی **المتصلۃِ**۔ واما أن یکونَ ان کانت الشمسُ طالعۃً فالنھارُموجودواما أن یکون ان کانت الشمسُ طالعۃلم یکن النھارُ موجوداً فی **المنفصلۃِ**۔ أو **منفصلتانِ**۔نحو کلما کان دائماً إماأن یکون ھٰذاالعددُزوجاً،أوفرداً، فدائماً إما أن یکونَ منقسماً بمتساویینِ،أوغیرَ منقسم بھما۔فی **المتصلۃِ**۔واما أن یکون ھٰذاالعدد زوجاً، أوفرداً۔واما أن یکون ھٰذاالعددُ لازوجاً ،أولا فرداًفی **المنفصلۃِ**۔ أو**مختلفتان** بأن یکونَ طرفاھا **إما حملیۃً ومتصلۃً،أو حملیۃًومنفصلۃً، أومتصلۃً ومنفصلۃً**۔وَالأمثلۃُ لَاتَخفیٰ فلاَتطیلُ بذکرھَا۔

**ترجمہ:** شرطیہ کے دونوں طرف یعنی مقدم اور تالی درحقیقت اداتِ اتصال وانفصال کے داخل ہونے سے قبل دو قضیے ہیں۔ یہ دونوں یا تو حملیہ ہوں گے متصلہ میں اس کی مثال جیسے کلما کان ھٰذَا الشئ انسانا کان حیوانا. اور منفصلہ میں جیسے اما ان یکونَ ھٰذاالعددُ زوجاً أوْ فرداً. یادونوں

متصلہ ہوں گے متصلہ میں اس کی مثال جیسے کلما کان ھٰذاالشیٔ انساناً کَانَ حیواناً. یعنی جب جب یہ چیز حیوان نہیں ہوگی تو انسان بھی نہ ہوگی۔

منفصلہ میں جیسے اِما أن یکون ان کانت الشمس طالعة فالنھار موجود .اوردوسری مثال اِما أن یکون ان کانت الشمس طالعة لم یکن النھار موجوداً. یادونوں منفصلہ ہوں گے۔ متصلہ میں اس کی مثال جیسے کلما کان دائما اِما ان یکون ھٰذا العدد زوجا اوفرداًاورجیسے دائماً اِما أن یکون منقسما بمتساویین أو غیر منقسم بھما. اورمنفصلہ میں جیسےاِما أن یکونَ ھٰذاالعددُ زوجاً أو فرداً. اورجیسے اِما أن یَکُوْنَ ھٰذَاالعددُ لا زوْجاً وَلاَ فَرداً. یا یہ دونوں مختلف ہوں گے بایں طور کہ اس کے طرفین میں ایک حملیہ ہوگا اور ایک متصلہ۔یاایک حملیہ دوسرا منفصلہ یا ایک متصلہ اوردوسرامنفصلہ مثالیں ظاہر ہیں۔بخوفِ طوالت ہم ان کوذکر نہیں کرتے۔

**تشریح :** اس سبق میں قضیہ شرطیہ کے متعلق ایک دوسری بات بتانا چاہتے ہیں۔وہ یہ کہ قضیہ شرطیہ کے طرفین یعنی مقدم اورتالی اول مرحلہ میں علیحدہ علیحدہ دوقضیے ہوتے ہیں۔جن میں صدق وکذب کا احتمال ہوتا ہے اوران پرسکوت بھی صحیح ہوتا ہے۔یعنی ادات اتصال وانفصال داخل ہونے سے پہلے جدا جدا دوقضیے ہوتے ہیں۔مثلاً الشمس طالعة. یہ ایک قضیہ ہےاس میں صدق وکذب کا بھی احتمال ہےاور اس پرسکوت بھی صحیح ہے۔یہی حال النھارُ موجود کا ہے۔مگر جب ان پرادات اتصال وانفصال یعنی حرف شرط وجزاداخل کرکے ان کانت الشمس طالعة کہا جائے تو یہ قضیہ ہونے سے خارج ہوجاتا ہے اوردوسرے قضیہ کا محتاج بن جاتا ہے۔یعنی اس پرسکوت صحیح نہیں ہوتا اور جب فالنہارموجود شامل کردیا جائے تب اس پرسکوت صحیح ہوگا۔ان ادات کے داخل ہونے سے قبل یہ قضیہ عام ہے یعنی یہ دونوں یا تو حملیہ ہوں گے یا متصلہ یا منفصلہ یا دونوں مختلف یعنی اول حملیہ ثانی متصلہ۔اول حملیہ ثانی منفصلہ۔اول متصلہ اورثانی منفصلہ۔مگر چوں کہ شرطیہ دوقضیوں سے مرکب ہوتا ہے۔لہذا ترکیب کے لحاظ سے شرطیہ کی پندرہ قسمیں ہوں گی۔نوشرطیہ متصلہ کی اور۶رمنفصلہ کی۔اب ذیل میں ہم ان کی مثالیں بالترتیب پیش کرتے ہیں۔

**دونوں حملیہ ہوں۔مثالیں:**

(۱)متصلہ میں: کلما کان ھٰذاالشیٔ انسانا کان حیوانا.

(۲)منفصلہ میں: اِماأن یکونَ ھٰذَاالعدَدُ زوجاً أوفرداً.

دونوں متصلہ ہوں۔مثالیں:

(۳)متصلہ میں: کلما کان ھٰذاالشیٔ انسانا کان حیوانا.فکُلما لم یکن ھٰذا الشیٔ حیوانا فھوَ لَمْ یَکُنْ انساناً.

(۴)منفصلہ میں: اِماأن یکونَ اِنْ کَانت الشمسُ طالعةً فالنَھَارُ موجودٌ.

دونوں منفصلہ ہوں۔مثالیں:

(۵)متصلہ میں: کلما کان دائِماً اِما أن یکُوْنَ ھٰذَاالعدد زوجاً،أوفرداً. تو یہ عدد ہمیشہ برابر تقسیم ہوگا۔یا تو تقسیم ہی نہیں ہوگا۔

(۶)منفصلہ میں: اِماأن یکونَ ھٰذَاالعدَدُ زوجاً أوفرداً.اور اما ان یکون ھٰذَاالعددُ لاَزوجاً ولاَ فرداً.

دونوں قضیے مختلف ہوں۔مثالیں:

(۷)اول قضیہ حملیہ دوم متصلہ:مثال:ان کان طلوعُ الشمس علة لوجود النھار فکلما کانت الشمس طالعة فالنھار موجود.

(۸)اول حملیہ دوم منفصلہ:مثال: اِنْ کَانَ ھٰذَاعَدَداً فھُوَ دَائماً اِمااَنْ یَکُوْنَ زوجاً أوْفرْداً.

(۹)اول منفصلہ دوم حملیہ:مثال: کلَّمَا کَانَ ھٰذَا اِما زوجاً أوفَرداً کَانَ ھٰذَا عَدَداً.

(۱۰)اول متصلہ دوم منفصلہ:مثال:اِنْ کَانَ کُلَّما کَانت الشمس طالعة فالنھارُ موجود فدَائماًاِمَّاأن یَکُوْنَ الشمس طالعة واماان لا یکون النھار موجوداً.

شرطیہ منفصلہ کی پانچ قسمیں اور بنتی ہیں۔یہ کل ملا کر پندرہ قسمیں شرطیہ کی ہوئیں۔

**قوله : اِلَّاأنھُمَا خرجتا: أیْ طرفا القضیة الشرطیة،واِنْ کاناقبلَ الترکیبِ قضیتینِ تامتینِ اِلَّا أنھما خرجتابسبب زیادة الاتصالِ کاِنْ،ولو،واِذا۔وأداةُ الانفصالِ کاِمَّا۔عن التمامِ أی عن أن یصحَ السکوتُ علیھما ویحتملا الصدق**

والکذبَ۔مثلاً قولنا ''الشمسُ طالعةٌ'' قضية محتملةٌ للصدقِ والکذبِ،فتکونُ تامةً فی الافادة۔ فاذازِیدَت علیه أداةُ الاتصالِ،وقیل ان کانت الشمس طالعةً خرَجت عن أن تکونَ قضیةً محتملةً للصدقِ والکذبِ،واحتاجت الیٰ أن یَضُمَّ الیه''فالنهارُموجود'' وکذاقولنا العددُزوج قضیةٌ، واِذَازِیدت علیه أداةُ الانفصالِ وقیل '' هٰذاالعددُ اِمَّا زوجٌ''۔خرجت عن أن تکونَ قضیةً واحتاجَت فِی الافادة أن یُضَمَّ الیه ''أو فردٌ''۔

**ترجمہ:** قضیہ شرطیہ کے طرفین (مقدم،تالی) ترکیب سے قبل اگرچہ دوقضیہ تامہ ہیں۔مگراداۃ اتصال مثلاًاِنْ،لَوْ اِذَا. اوراداۃ انفصال مثلاً''اِمـا'' کے داخل ہونے کے سبب تام ہونے سے خارج ہو جائیں گے۔یعنی جس پرسکوت صحیح ہواورصدق وکذب کااحتمال رکھے جیسے ہماراقول:الشمس طالعة. یہ قضیہ ہے جوصدق وکذب کومحتمل ہے اورافادہ کرنے میں تام ہے۔مگرجب اس پراداۃ اتصال کا اضافہ کردیں اورکہاجائے ان کانت الشمس طالعة. تواب یہ قضیہ ہونے یعنی صدق وکذب کومحتمل ہونے سے خارج ہوجائے گا۔اورضرورت پڑے گی کہ فالنهارُ موجود کواس میں ملادیا جائے۔اسی طرح ہمارا قول العدد زوج . قضیہ ہے۔اوراس پرجب اداۃ انفصال کااضافہ کرکے کہاجائے هٰذاالعدد اما زوج تو یہ بھی قضیہ ہونے سے خارج ہوجائے گا۔اب اس میں بھی معنیٰ تام کاافادہ کرنے أوفــــرد کے ملانے کی ضرورت پڑے گی۔

**تشریح:** اس سبق کا خلاصہ گزشتہ سبق میں بیان کیا جاچکا ہے۔مگرتشریح کے تسلسل کو باقی رکھتے ہوئے اسی کو یہاں دہرایا جارہا ہے۔بہرحال اس عبارت میں یہ کہنا چاہتے ہیں کہ قضیہ شرطیہ کے طرفین یعنی مقدم اورتالی۔اداۃ اتصال اوراداۃ انفصال داخل ہونے سے قبل قضیہ تامہ ہوتے ہیں قضیہ تامہ کا مطلب یہ ہے کہ اس میں صدق وکذب کا احتمال ہوتا ہے اوراس پرسکوت بھی صحیح ہوتا ہے۔مگرجب ان دونوں پراداۃ اتصال وانفصال مثلا اِنْ،لو ،اِذا،اوراما داخل کردیں تو یہ قضیہ نہیں رہتے یعنی نہ تواس میں صدق وکذب کا احتمال رہتاہےاورنہ ہی اس پرسکوت صحیح ہوتا ہے۔مثال کے طورپر الشمس طالعة یہ ایک قضیہ ہے یہ صدق وکذب کوبھی محتمل ہےاوراس پرسکوت بھی صحیح ہے۔مگراس پراداۃ اتصال داخل کرکے کہا جائے اِنْ

کانت الشمس طالعة . تو اب یہ قضیہ ہونے سے خارج ہو جائے گا یعنی صدق وکذب کو بھی محتمل نہ ہوگا اور نہ اس پر سکوت صحیح ہوگا۔لہٰذا اب یہ دوسرے قضیہ کے ملانے یعنی فالنھار موجود کا محتاج ہوگا۔اب اس طرح کہا جائے گا ان کانت الشمس طالعة فالنھار موجود . تب اس کا معنی تام ہوگا۔

اسی کو ایک اور دوسری مثال سے سمجھیں کہ لفظ" العدد زوج"ایک قضیہ ہے اس میں صدق وکذب کا بھی احتمال ہے اور اس پر سکوت بھی صحیح ہے۔مگر اس پر جب اداۃ انفصال مثلاً اما داخل کر دیں اور کہیں ھٰذا العدداِما زوج. تو اب اس قضیہ کا پورا نظامِ صحت درہم برہم ہوگیا یعنی یہ اب نہ تو صدق وکذب کو محتمل رہا اور نہ ہی اس پر سکوت صحیح رہا۔لہٰذا اب یہ دوسرے لفظ أو فرد کے ملانے کا محتاج ہوا۔بغیر ملائے افادہ تام نہیں ہوگا۔اور جب اس کو ملا کر کہا جائے ھٰذاالعددُ اِمَّا زوج أو فردٌ. تو اب اس کا افادہ تام ہوگا۔

حاصل کلام یہ ہے کہ شرطیہ کے طرفین اداۃ اتصال وانفصال کے داخل ہونے قبل قضیہ ہوتے ہیں اور داخل ہونے کے بعد قضیہ ہونے سے خارج ہو جاتے ہیں۔بلکہ شرطیہ ہو جاتے ہیں۔واللہ اعلم بالصواب.

ZINDAGI.jpg not found.

# تناقض کا بیان

**فصل:** التناقض اختلاف القضیتین بحیث یلزمُ لِذاتِه مِنْ صِدق کل کذب الاخریٰ أو بالعکس ولاَ بد من الاختلاف فِی الْکَم وَالْکَیفِ وَالْجِهَةِ وَالاتِحَادِفِیْمَا عَداهافَالنَّقِیْضُ لِلضروریةِ الْممْکِنَةُ الْعَامَّةُ وَلِلدَّائِمَةِ الْمُطْلَقَةُالْعَامَّةُ وَلِلْمَشْرُوطَةِ العَامَّةِ الْحِینیة الْمُمْکِنَةُ وَلِلْعُرْفِیَة العَامَّةِ الْحِیْنِیةُ الْمُطْلَقَة وَلِلْمُرَکبَةِ الْمَفْهُوْمُ الْمُرَدَّدُ بَیْنَ نَقِیْضَی الْجُزْئَیْن وَلٰکِنْ فِیْ الْجُزْئِیَةِ بالنسْبَةِ الیٰ کُل فَردٍ۔

**ترجمہ:** تناقض دوقضیوں کا اس طور پر مختلف ہونا ہے کہ ہرایک کے صدق سے دوسرے کا کذب لذاتہ لازم آیا اس کے برعکس یعنی ہرایک کے کذب سے دوسرے کا صدق لذاتہ لازم آئے۔اورکم،کیف، جہت میں اختلاف ضروری ہے اوران کے علاوہ میں اتحاد ضروری ہے۔تو ضروریہ مطلقہ کی نقیض ممکنہ عامہ ہے اور دائمہ مطلقہ کی نقیض مطلقہ عامہ اور مشروطہ عامہ کی نقیض حینیہ ممکنہ ہے اورعرفیہ عامہ کی نقیض حینیہ مطلقہ ہے۔اورموجہہ مرکبہ کی نقیض وہ مفہوم ہے جودوجزؤں کی نقیضوں کے درمیان دائر ہے۔مگرمرکبہ جزئیہ میں نقیض ہرہرفرد کی طرف نسبت کرکے ہے۔

---

**قوله : التنَاقض:** لـمّا فرغَ مِن بَحْثِ الْقَضَایا شَرَعَ فِی بَیانِ أحْکَامِهَا وَقَدَّمَ بَحث التناقض علی غیرہ مِنْ سَائِرِ الأحْکَامِ،لِتَوَقُفِهَاعَلَیهِ،لأنَّ أدلة عکُوسِ الْقَضَایَا وَغَیْرِهَا تَتَوَقَفُ عَلیٰ أخْذِ النَقِیْضَیْنِ کَمَا سَتَعْرِفُ۔فَقَالَ مُعَرِّفاً لهُ ا**التَنَاقُضُ** وَهُوَ لُغةً إثْبَاتُ الشئ وَرَفعه کَإثْبَاتِ الزَوْجِیةِ لِلْعَدَدِ وَرَفْعِهَا عَنْهُ وَعِنْدَ **الْمنَاطِقَةِ** اختِلافُ الْقَضْیَتَیْنِ فِیْ الاِیْجَابِ وَالسَلْبِ،بِحَیْث یَلْزَمُ مِنه لِذَاتِه أنْ یَکُوْنَ اِحْدَاهُمَا صَادقَةً وَالأخْریٰ کَاذِبَةً۔مثلاً: کلُ اِنْسَانٍ حَیْوَان، صَادق وَنَقِیْضُه بعض الانسانِ

لیسَ بحیوانٍ، کاذِبٌ کَمَا ھُوَ ظَاھِرٌ۔

**ترجمہ:** مصنف علیہ الرحمہ جب قضایا کی بحث سے فارغ ہو گئے تو اس کے احکام کا بیان شروع کیا۔اور تناقض کی بحث کو بقیہ تمام احکام پر اس لیے مقدم کیا کہ ان کی تفہیم اسی پر موقوف ہے۔کیوں کہ قضایا وغیرہ کے عکوس کے دلائل نقیضین کے حصول پر موقوف ہیں جیسا کہ جلد ہی اس کو جانو گے۔تو تناقض کی تعریف میں کہا کہ لغت میں تناقض کہتے ہیں کسی شی کے اثبات اور رفعِ اثبات کو جیسے عدد کے لیے زوجیت اور رفعِ زوجیت کا اثبات۔اور منطق کی اصطلاح میں تناقض کہتے ہیں کہ دو قضیوں کا ایجاب وسلب میں اس طرح مختلف ہونا کہ ان میں سے لذاتہ ایک کا صدق دوسرے کے کذب کو لازم ہو۔جیسے کل انسان حیوان یہ صادق ہے اور اس کی نقیض بعض الانسان لیس بحیوان یہ کاذب ہے۔جیسا کہ ظاہر ہے۔

**تشریح:** مصنف علیہ الرحمہ نے قضایا اور اس کی تمام اقسام کو تفصیل سے بیان کر دیا۔تو اب قضایا کے احکام تناقض اور عکس مستوی وغیرہ کو بیان فرما رہے ہیں۔لیکن تناقض کو بقیہ تمام احکام پر مقدم کیا تو وجہ تقدیم شارح مدظلہ (استاذ گرامی) یہ بتاتے ہیں کہ قضایا کے دیگر احکام کی توضیح وتفہیم تناقض پر موقوف ہے اس لیے اس کو مقدم کیا۔اور ان کی تفہیم اس پر موقوف کیوں ہے تو وہ اس لیے کہ قضایا وغیرہا کے عکوس کے دلائل تناقض کی معرفت پر ہی موقوف ہیں۔عنقریب عکس مستوی کی بحث میں اس کی تفصیل آ رہی ہے۔

## تناقض کی لغوی اوراصطلاحی تعریف

لغت میں تناقض کہتے ہیں کسی چیز کے اثبات اور رفعِ اثبات کو مثلاً ''عدد'' کے لیے زوجیت (جفت ہونا) ثابت کرنا اور جب یہ طاق ہو تو زوجیت کا اس سے ارتفاع کرنا۔اصطلاح میں تناقض کہتے ہیں دو قضیوں کا ایجاب وسلب میں اس طرح مختلف ہونا کہ ان میں سے ایک کا صدق دوسرے کے کذب کو لذاتہ مستلزم ہو مثلاً کل انسان حیوانٌ یہ ایک قضیہ ہے جو صادق ہے۔اور اس کی نقیض بعض الانسان لیس بحیوان. یہ کاذب ہے۔لہذا اول کا صدق ثانی کے کذب کو لذاتہ مستلزم ہے۔اسی طرح ایک کا کذب دوسرے کے صدق کو مستلزم ہو۔

**نقیض:** جن دو قضیوں میں تناقض ہو ان میں ہر قضیہ دوسرے کی نقیض کہلاتا ہے۔لیکن جس قضیہ کا ذکر پہلے ہوگا اس کو اصل اور عین اور جس کا ذکر بعد میں ہوگا اس کو نقیض کہیں گے۔جیسے زید انسان اور زید

لیسَ بانسان میں تناقض ہے۔ان میں پہلے قضیہ کواصل اور دوسرے کونقیض کہیں گے۔

**قولہ : اختلاف القضیتین:خرجَ بہٖ مِنَ التَّناقضِ اختلافُ غیر القضیتین کاختلاف المفردین مثل:''ضاحک ولاضاحک'' واختلاف المفردِ والقضیةِ مثل :زید،وزید لیس بعالم،واختلاف المرکبات الانشائیةِ مثل ''صل ولَاتکُنْ مِنَ الفاسِقِیْن''۔**

**ترجمہ:** اس کے ذریعے تناقض سے دوقضیوں کے علاوہ کا اختلاف مثلا دومفردوں کا اختلاف خارج ہوگیا جیسے ضاحک لاضاحک. اورایک مفرداورایک قضیہ کا اختلاف جیسے زیدٌ،زید لیس بعالمٍ. میں اورمرکبات انشائیہ کا اختلاف جیسے صلِّ،و لاتَکُنْ منَ الفاسِقِیْنَ.تناقض سے خارج ہوگیا۔

**تشریح :** تناقض کی تعریف میں قضیتین کی جوقید لگائی ہے اس کا فائدہ کیا ہے اسی کو یہاں بیان کررہے ہیں چناں چہ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ تناقض کے تحقق کے لیے ضروری ہے کہ دونوں قضیے ہوں ورنہ وجود تناقض متحقق نہ ہوگا۔یعنی طرفین مفرد ہوں توان کے درمیان تناقض نہ ہوگا۔مثلاً ضاحک، لا ضَاحک. ان میں تناقض نہیں ہوگا کیوں کہ ان میں کوئی بھی قضیہ نہیں بلکہ دونوں مفرد ہیں اسی طرح ایک مفرد دوسرا قضیہ ہومثلاً زید اور زید لیس بعالم.اس میں بھی تناقض نہیں ہوگا کیوں کہ ثانی اگر چہ قضیہ ہے مگراول مفرد ہے۔اسی طرح مرکبات انشائیہ کا اختلاف۔مثلاً صلِّ،و لاتَکُن منَ الفاسقِیْنَ. اس میں تناقض نہیں ہوگا۔کیوں کہ یہ دونوں مختلف ہیں مگر یہ قضیہ نہیں بلکہ مرکب انشائی ہیں۔بہر حال تناقض صرف دوقضیوں کے درمیان ہوگا۔ان کے علاوہ میں نہیں۔

**قولہ :یلزم لِذَاتہٖ:أی یلزم لِذَاتِ الْاختلاف أن یکون احدی القضیتین صادقةً والْاُخریٰ کاذبةً خرجَ بہ الاختلافُ الذی لایُوجبُ صدقُ إحداھما کذبَ الْاُخریٰ لذَاتِ الاختلافِ نحو''زید ساکنٌ،زید لیس بمتحرکٍ''فإنھما مختلفانِ لٰکِنَّھُما صادقتانِ۔ونحوُ''زید انسان وزید لیس بناطقٍ'' فإنْ صدق إحْداَھُما یستلْزم کِذْبَ الأخریٰ،لَالِذَاتِ الاختلافِ بل بواسطةِ أن إیْجَابَ إحْداھُمافیْ قُوة إیْجَابِ الأخریٰ وَ سلْبَ إحْداھُمَا فی قوة سلبِ الأخریٰ،فَزَید انسَان بمعنیٰ''زید ناطق'' وزید لیس**

بناطق بمعنی ’’زید لیس بانسانٍ‘‘

**ترجمہ:** یعنی ذات کے اختلاف کی وجہ سے یہ لازم آئے۔کہ دوقضیوں میں سے ایک صادق ہو دوسرا کاذب۔تواس سے وہ اختلاف نکل گیا جو ذات کے اختلاف کی بناپران میں سے ایک کا صدق دوسرے کے کذب کا موجب نہ ہو۔جیسے زید ساکن،زید لیس بمتحرکٍ . تو یہ دونوں اگرچہ مختلف ہیں مگر دونوں صادق ہیں۔اورجیسے زید انسان اورزید لیس بناطقٍ. توان میں سے ایک کا صدق دوسرے کے کذب کو مستلزم ہے۔مگر ذات اختلاف کی وجہ سے نہیں بلکہ ایک واسطہ کی وجہ سے کہ ان میں سے ایک کا ایجاب دوسرے کے ایجاب کی قوت میں ہے اورایک کا سلب دوسرے کے سلب کی قوۃ میں ہے۔تو زید انسان کا معنی ہے زید ناطق.اورزید لیس بناطق کا معنی ہے زیدٌ لیس بانسانٍ.

**تشریح :** تناقض کی تعریف میں مصنف علیہ الرحمہ نے ’’لذاتہٖ‘‘ کی قید لگائی اس سے مراد لذات الاختلاف ہے۔تو اب عبارت کا مطلب یہ ہوگا کہ ذات اختلاف کی وجہ سے دوقضیوں میں سے ایک کا صدق دوسرے کے کذب کو مستلزم ہو۔تو اس قید سے وہ اختلاف خارج ہوجائے گا۔جو لذاتہٖ نہیں بلکہ امر مساوی کے واسطے سے ایک کا صدق دسرے کے کذب کو چاہتا ہے۔مثلاًزید ساکن،زید لیس بمتحرک. یہ دونوں مختلف ہیں مگر دونوں صادق ہیں۔اورجیسے زید انسان . اورزید لیس بناطق. اس میں ایک کا صدق دسرے کے کذب کو مستلزم ہے مگر ذات اختلاف کی وجہ سے نہیں بلکہ ایک اورمساوی واسطہ سے ہے۔اس میں ایک کا ایجاب دوسرے کے ایجاب کی قوت میں ہے اورایک کا سلب دوسرے کے سلب کی قوت میں ہے۔لہذا زید انسان کا معنی ہے زید ناطق. اورزید لیس بناطق کا معنی ہے زید لیس بانسان. بہرحال ان دونوں کا اختلاف ذات کے اختلاف کی وجہ سے نہیں ہے۔بلکہ امرِ مساوی کے واسطہ سے ہے۔

**قوله :وَلَابُد من الاختلاف:** قَدْعلمت أن اختلافَ القضيتينِ مطلقاً لايوجب التناقضَ،بل لابد لتحققهِ من شرَائطَ۔وهي التي بيَّنها بقوله ’’**ولابد من الاختلاف**‘‘ أي لابد للتنا قضِ من **اختلافِ القضيتين** في أُمورٍ ثلاثة۔﴿۱﴾ **في الكيفِ** بأن تكون إحداهُما موجبةً والأخرىٰ سالبةً۔﴿۲﴾ **في الكم** بأن تكون إحداهما كليةً والأخرىٰ

جزئية(۳)**وفی الجهةِ** بأن لا تكونا متكيِّفتين بكيفيةٍ واحدةٍ۔**واتحادِ القضيتينِ** فيما عداها۔وهی أمورٌثمانيةٌ **عندالقدماء**۔ومذهبهم أسهلُ وأشهرُ۔

(۱)**الموضوع**فلا يناقض زيد مؤمن۔عمروليس بمؤمن ،لاختلاف الموضوع۔

(۲)**المحمول**فلا يناقض زيد مؤمن۔زيدليس بفاسق ،لاختلاف المحمول۔

(۳)**الزمان** فلا يناقض زيدنائم۔أی ليلاً۔زيد ليس بنائم،أی نهاراً،لاختلاف الزمانِ۔

(۴)**المكان**فلا يناقض زيد نائم أی فی البيتِ۔زيد ليس بنائم أی فی المسجد، لاختلافِ المكانِ۔

(۵)**الاضافةُ** فلا يناقض زيد تلميذ،أی لمحمود۔زيد ليس بتلميذ،أی لخالد۔ لاختلافِ الاضافة۔

(۶)**الشرط**فلا يناقض زيد متحرك الأصابع،أی بشرطِ كونه كاتباً۔زيد ليس بمتحرك الأصابع،أی بشرط كونه غيركاتب ۔لاختلافِ الشرط۔

(۷)**القوة والفعل**فلا يناقض الرضيع متكلم،أی بالقوة۔والرضيع ليس بمتكلم، أی بالفعل۔لاختلافِ القوة والفعل۔

(۸)**الجزء والكل** فلا يناقض اليوم بارد،أی بعضه۔اليوم ليس ببارد،أی كله۔ لاختلاف الجزء والكل۔هٰذه الوحدات الثمانيةُ قد جمعها القائل فی هٰذين البتين۔

درتناقض هشت وحدت شرط دان وحدت موضوع ومحمول ومكان

وحدت شرط واضافت جز وكل قوة و فعل است در آخر زماں

**ترجمہ:** آپ جان چکے ہیں کہ دوقضیوں کا مطلق اختلاف تناقض کا موجب نہیں ہے۔ بلکہ تناقض کے تحقق کے لیے چند شرائط کا پایا جانا ضروری ہے۔انہیں شرائط کو مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے اپنے قول ''لا بد من الاختلاف'' سے بیان کیا ہے۔یعنی تناقض کے لیے دوقضیوں کا تین چیزوں میں مختلف ہونا ضروری ہے(۱) کیف میں مختلف ہوں بایں طور کہ ان میں سے ایک موجبہ ہواوردوسرا سالبہ۔(۲) کم میں

مختلف ہوں بایں طور کہ ان میں سے ایک کلیہ اور دوسرا جزئیہ ہو۔(۳) جہت میں مختلف ہوں بایں طور کہ دونوں ایک کیفیت سے متکیف نہ ہوں۔ان کے علاوہ دوقضیوں کا متقدمین مناطقہ کے نزدیک آٹھ امور میں متحد ہونا ضروری ہے۔یہی مذہب مشہور اور آسان تر ہے۔وہ آٹھ یہ ہیں۔

**(۱)** دونوں موضوع میں متحد ہوں۔تو زید مؤمن،عمرو لیس بمؤمن. میں تناقض نہ ہوگا۔کیوں کہ اس میں موضوع مختلف ہے۔

**(۲)** محمول میں متحد ہوں۔تو زید مؤمن،زیدلیس بفاسقٍ. میں تناقض نہ ہوگا۔کیوں کہ اس میں محمول مختلف ہے۔

**(۳)** زمانہ میں متحد ہوں۔تو زید نائمٌ لیلاً،زید لیسَ بنائم نهاراً. میں تناقض نہ ہوگا۔کیوں کہ اس میں زمانہ مختلف ہے۔

**(۴)** مکان میں متحد ہوں۔تو زید نائمٌ فِي البَيتِ،زيدٌ ليسَ بِنَائم فِي الْمَسْجِدِ. میں تناقض نہ ہوگا۔کیوں کہ اس میں مکان مختلف ہے۔

**(۵)** اضافت میں متحد ہوں۔تو زید تلميذٌ لمحمود.زيد ليسَ بتلميذٍ لخالد.می ں تناقض نہ ہوگا۔کیوں کہ اس میں اضافت مختلف ہے۔

**(۶)** شرط میں متحد ہوں۔توزیدمتحرک الاصابع بشرطِ کونہ کاتباً.زید لیس بمتحرک الاصابع بشرط کونہ غیر کاتب میں تناقض نہ ہوگا۔کیوں کہ اس میں شرط مختلف ہے۔

**(۷)** قوۃ وفعل میں متحد ہوں۔لہذا ''الرضيع المتكلم أي بالقوة'' اورالرضيع ليس بمتكلم أي بالفعل. میں تناقض نہ ہوگا۔کیوں کہ اس میں قوۃ وفعل میں اختلاف ہے۔

**(۸)** جزوکل میں متحد ہوں۔لہذا اليوم باردٌ أي بعضهٗ. اورالیوم لیسَ ببارد أي كلهٗ. میں تناقض نہ ہوگا۔کیوں کہ اس میں جزوکل مختلف ہیں۔

ان مذکورہ آٹھ وحدات کوشاعر نے ان دوشعروں میں جمع کیا ہے۔

در تناقض ہشت وحدت شرط دان — وحدت موضوع ومحمول ومکاں
وحدتِ شرط واضافت جز وکل — قوۃ وفعل است درآخر زماں

**تشریح :** دوقضیوں کامطلق اختلاف تناقض کاموجب نہیں ہے۔بلکہ تناقض کےتحقق کے لیے تین شرائط کا ہونا ضروری ہے۔یعنی تناقض کے لیےضروری ہے کہ دوقضیے تین امور میں مختلف ہوں اورآ ٹھ امور میں متحد ہوں۔تین میں (۱) یہ کہ دونوں قضیے کیف میں مختلف ہوں یعنی کہ ایک موجبہ ہو اوردوسرا سالبہ۔کیوں کہ دونوں اگرموجبہ ہوں تو دونوں کبھی صادق بھی ہوں گے۔جیسے کل انسان ناطق . اور بعض الانسان ناطق. یہ دونوں صادق ہیں۔اسی طرح اگر دونوں سالبہ ہوں تو کبھی دونوں کاذب ہوں گے۔جیسے لاشیٔ من الانسان بحیوان.اوربعض الانسان لیس بحیوان. یہ دونوں کاذب ہیں۔جب کہ تناقض کے لیےایک کا صدق دوسرے کا کذب ضروری ہے۔(۲) دونوں قضیے کم میں مختلف ہوں یعنی ایک کلیہ ہواوردوسرا جزئیہ۔کیوں کہ دونوں اگر جزئیہ ہوں تو کبھی دونوں صادق بھی ہوتے ہیں۔ اوراگر دونوں کلیہ ہوں تو دونوں کبھی کاذب بھی ہوتے ہیں۔حالاں کہ ایک کا صدق دوسرے کا کذب ضروری ہے۔(۳) یہ دونوں قضیے اگر موجہہ ہوں تو جہت میں اختلاف ضروری ہے۔ورنہ تناقض متحقق نہ ہوگا۔مثلاً ایک قضیہ اگرضروریہ مطلقہ ہوتو دوسرا ممکنہ عامہ ہو۔اس لیے کہ دونوں اگر مطلقہ ضروریہ ہوئے تو کبھی دونوں کاذب ہوں گے۔مثلاً کل انسان کاتب بالضرورۃ اور لا شیٔ من الانسان بکاتب بالضرورۃ. یہ دونوں قضیے کاذب ہیں۔حالاں کہ تناقض کے لیےایک کاصدق دوسرے کا کذب ضروری ہے۔یہ تین امور وہ تھے جن میں دوقضیوں کا اختلاف ضروری ہے۔ان تین کے علاوہ تناقض کے تحقق کے لیے آٹھ اموراورضروری ہیں جن میں دوقضیوں کا متحد ہونا ضروری ہے۔وہ ذیل میں مذکور ہیں۔

**(۱)وحدتِ موضوع:** یعنی دونوں قضیوں کا موضوع ایک ہو اگر دونوں کا موضوع الگ الگ ہے تو تناقض متحقق نہیں ہوگا۔مثلاًزیدمؤمن،عمرو لیس بمؤمن. ان میں دونوں میں تناقض نہیں ہے۔اس لیے کہ ان کا موضوع الگ الگ ہے۔اول کا زید اورثانی کا عمرو ہے۔

**(۲)وحدتِ محمول:** یعنی دونوں قضیوں کامحمول ایک ہو،محمول دونوں کا اگرالگ الگ ہوا تو تناقض متحقق نہیں ہوگا۔مثلا زیدمؤمن.زیدلیس بفاسق. ان دونوں قضیوں مں تناقض نہیں ہے۔اس لیے کہ ان کا محمول الگ الگ ہے جب کہ تناقض کے لیےمحمول کا اتحادضروری ہے۔اورجیسے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عالم غیب.ورسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لیس بضَنِیْن. کے درمیان تناقض

نہیں ہے کیوں کہ دونوں کا محمول ایک نہیں ہے۔

**(۳)وحدتِ مکان:** یعنی دونوں قضیوں کا مکان ایک ہولہٰذا زید نائم فی البیت وزید لیس بنائم فی المسجد کے درمیان تناقض نہیں ہے کیوں کہ دونوں کا مکان الگ ہے یعنی پہلے کا مکان، گھر اور دوسرے کا مسجد ہے۔

**(۴)وحدت زمان:** یعنی دونوں قضیوں کا زمانہ ایک ہولہٰذا زید نائم فی اللیل وزید لیس بنائم فی النهار کے درمیان تناقض نہیں ہے۔ کیوں کہ پہلے قضیہ میں زمانہ رات ہے اور دوسرے میں دن ہے۔

**(۵)وحدتِ اضافت:** پہلے قضیہ میں محمول کی نسبت موضوع کی طرف جس حیثیت سے کی گئی ہے۔ اسی حیثیت سے دوسرے قضیہ میں کی گئی ہو۔ جیسے زید تلمیذلمحمود. زید لیسَ بتلمیذلخالد کے درمیان تناقض نہیں ہے۔ کیوں کہ پہلے قضیہ میں تلمیذ کی اضافت محمود کی طرف اور دوسرے قضیہ میں تلمیذ کی اضافت خالد کی طرف ہے۔

**(۶)وحدتِ شرط:** دونوں قضیوں میں شرط ایک ہو یعنی جو شرط پہلے قضیے میں ہے وہی دوسرے قضیہ میں ہولہٰذا۔ زید متحرک الاصابع(بشرط کونہ کاتباً)وزید لیس بمتحرک الاصابع (بشرط کونہ غیر کاتب) کے درمیان تناقض نہیں ہے۔ کیوں کہ پہلے قضیہ میں کتابت کی شرط ہے اور دوسرے میں عدم کتابت کی۔ حالاں کہ شرط کا ایک ہونا ضروری ہے۔

**(۷)وحدتِ قوۃ وفعل:** دوقضیوں میں سے پہلے میں اگر حکم بالقوۃ ہوتو دوسرے میں بھی بالقوۃ ہو اور اسی طرح پہلے میں حکم بالفعل ہے تو دوسرے میں بھی بالفعل ہو۔ اگر قوۃ وفعل میں اتحاد نہ رہا تو تناقض بھی نہیں ہوگا۔ جیسے الرضیعُ متکلم (بالقوۃ) والرضیع لیس بمتکلم(بالفعل) کے درمیان تناقض نہیں ہے کیوں کہ پہلے میں حکم بالقوہ ہے اور ثانی میں بالفعل ہے حالاں کہ تناقض کے لیے دونوں میں وحدت شرط ہے۔

**(۸)وحدتِ جز وکل:** دوقضیوں میں سے پہلے میں حکم اگر کل پر ہوتو ثانی میں بھی حکم کل پر ہو اور اگر دونوں میں حکم جز پر ہو۔ تو ثانی میں بھی حکم جز پر ہو ورنہ تناقض متحقق نہیں ہوگا۔ جیسے الیومَ بارد(بعضہ) والیوم لیس ببارد (کلہ) کے درمیان تناقض نہیں ہے۔ کیوں کہ پہلے میں حکم جز پر ہے اور ثانی میں حکم

کل پر ہے۔حالاں کہ تناقض کے لیے وحدت جزوکل ضروری ہے۔

کسی شاعر نے ان آٹھوں شرطوں کو ان دو اشعار میں بیان کیا ہے۔

در تناقض ہشت وحدت شرط دان وحدت موضوع ومحمول ومکاں

وحدتِ شرط و اضافت جز وکل قوۃ وفعل است درآخر زماں

**خیال رہے:** ان آٹھ وحدتوں کی شرط متقدمین مناطقہ کے نزدیک ہے۔اوربعض متاخرین مناطقہ نے موضوع اورمحمول کی وحدت کا اعتبار کیا ہے۔ان کے علاوہ چھ کو شرط نہیں مانا ہے۔مگر چوں کہ متقدمین کا مذہب آسان تر ہے۔اور مشہور ہے۔اس لیے اس فن کی کتابوں میں اسی کو نقل کیا جاتا ہے۔

بہر حال خلاصۂ گفتگو یہ ہے کہ دو قضیوں میں تناقض کے لیے مذکورہ آٹھ وحدتوں کا ہونا شرط ہے۔اگر ان میں سے ایک شرط بھی مفقود ہوگئی تو تناقض متحقق نہیں ہوگا۔

**قولہ :فَالنَّقِيضُ لِلضَّرُورِيةِ:** اِعْلَمْ ان كيفية التناقضِ فى القضايا الغير الموجهةِ قد عُلمت بمجرد الاختلافِ فى الكيفِ و الكمِّ۔وأما القضايا الموجهة فلا يعلم حالُهابمجردِ الاختلافِ فى الكيفِ والكمِّ و الجهةِ۔إذ الجهات كثيرة لايُعرفُ أن هٰذه الجهةَ مثلاً مناقضةٌ لأى جهة۔فلذا بيَّن حالَ القضايا الموجهةِ۔فقالَ **فالنقيضُ للضروريةِ** الخ أى **نقيضُ الضروريةِ الموجبةِ** ممكنة عامة سالبة، لأن مفهومَ الضرورية الموجبةِ۔هو إثباث الضرورة فى جانبِ الايجاب ۔مناقضٌ لمفهومِ الممكنةِ السالبةِ الذى هوسلبُ الضرورة عن جانبِ الايْجَابِ،مثلاً كل تقى مؤمن بالضرورة،نقيضه بعض الأتقياء ليس بمؤمن بالامكان العام۔**ونقيض الضروريةِ السالبةِ،** ممكنة عامة موجبة، أن مفهوم الضروريةِ السالبةِ۔هو اثباث الضرورة فى جانبِ السلبِ۔مناقضٌ لمفهوم الممكنةِ العامةِ الموجبةِ الذى هوسلبُ الضرورة عن جانبِ السلبِ مثلاً" لاشئ من التقى بفاسقٍ بالضرورة "نقيضه" بعض التقِى فاسق بالامكان العام"۔

**ترجمه:** آپ جان لیجئے غیر موجہہ میں تناقض کی کیفیت کے بارے میں معلوم ہو چکا کہ اس میں

کیف وکم کا اختلاف کافی ہے۔لیکن قضایا موجہہ تو ان کا حال محض کم وکیف اور جہت کے اختلاف سے معلوم نہیں ہوتا۔کیوں کہ جہتیں بہت ہیں،معلوم ہی نہیں ہو پاتا کہ یہ جہت مثلاً کس جہت کے مناقض ہے۔اس لیے مصنف علیہ الرحمہ نے قضایا موجہہ کے احوال کو بیان کیا۔تو فرمایا:**فالنقیض للضروریۃالخ** یعنی ضروریہ موجبہ کی نقیض، ممکنہ عامہ سالبہ، ہوتی ہے۔کیوں کہ ضروریہ موجبہ کا مفہوم (جانب ایجاب میں ضرورت کا اثبات) ممکنہ سالبہ (جانب ایجاب سے ضرورت کا سلب) کے مفہوم کے مناقض ہے۔مثلاً **کل تقی مؤمن بالضرورۃ.** اس کی نقیض **بعض الاتقیاء لیس بمؤمن بالامکان العام** ہے۔اورضروریہ سالبہ، کی نقیض ممکنہ عامہ موجبہ ہے۔کیوں کہ ضروریہ سالبہ کا مفہوم (جانب سلب میں ضرورت کا اثبات) ممکنہ عامہ موجبہ (جس میں جانب سلب سے ضرورت کا سلب ہوتا ہے) کے مفہوم کے مناقض ہے۔مثلاً **لا شئ من التقی بفاسق بالضرورۃ** اس کی نقیض **بعض التقی فاسق بالامکان العام**، ہے۔

**تشریح :** اس فصل کے شروع میں بیان کیا گیا تھا۔کہ تناقض قضایا کے درمیان ہی متحقق ہوتا ہے قضایا کی چوں کہ دوصورتیں ہیں۔قضایا موجہہ اور قضایا غیر موجہہ۔اور یہ بھی آپ جان چکے ہیں کہ قضایا غیر موجہہ میں تناقض کے لیے محض کم وکیف کا اختلاف کافی ہے۔

لیکن رہی بات قضایا موجہہ کی تو اس کے تناقض کا حال صرف کم وکیف اور جہت کے اختلاف سے معلوم نہیں ہوتا۔وجہ یہ ہے کہ جہتیں کثیر ہیں یہ نہیں معلوم ہو پاتا کہ کون سی جہت کس جہت کے مناقض ومخالف ہے اور کون سا قضیہ موجہہ،کس قضیہ موجہہ کے مناقض ہے۔اس کے متعلق چوں کہ ماقبل میں نہیں بتایا تھا اس لیے اب مصنف علیہ الرحمہ اس کو بتارہے ہیں۔تو اس سبق میں قضیہ ضروریہ کی نقیض کا بیان ہے۔ضروریہ کی چوں کہ دوصورتیں ہیں **(۱) ضروریہ موجبہ (۲) ضروریہ سالبہ**۔تو ضروریہ موجبہ کی نقیض، ممکنہ عامہ سالبہ ہوگی۔اورضروریہ سالبہ کی نقیض،ممکنہ عامہ موجبہ ہوگی۔اس اجمال کی تفصیل یہ ہے کہ دیکھئیے کسی شئ کی نقیض اس کا رفع ہوتی ہے۔تو ضروریہ موجبہ کی نقیض، ممکنہ عامہ سالبہ ہوگی کیوں کہ ضروریہ موجبہ میں جانب ایجاب میں ضرورت کا اثبات ہوتا ہے۔اورممکنہ سالبہ میں جانب ایجاب سے ضرورت کا سلب ہوتا ہے۔مثال کے طور پر **کل انسان حیوان بالضرورۃ.** یہ ضروریہ مطلقہ موجبہ ہے۔اس میں انسان کے لیے حیوانیت کی نسبت ایجابی ضروری ہے۔اورنقیض چوں کہ شی کا رفع ہوتی ہے۔لہذا انسان

سے حیوانیت کی نسبت کا سلب ضروری ہے۔اس کا سلب یہ ہے کہ حیوانیت کی نسبت ایجابی ضروری نہیں ہے۔یہی قضیہ ممکنہ عامہ سالبہ ہے۔لہذا نتیجہ یہ نکلا کہ ضروریہ موجبہ کی نقیض ممکنہ عامہ سالبہ ہوگی۔اسکی دوسری مثال کل تقی مؤمن بالضرورۃ،کی نقیض بعض الاتقیاء لیس بمؤمن بالامکان العام ہے۔

ضروریہ سالبہ کی نقیض، ممکنہ عامہ موجبہ ہے کیوں کہ ضروریہ سالبہ میں جانب سلب میں ضرورت کا اثبات ہوتا ہے۔اور ممکنہ موجبہ میں جانب سلب سے ضرورت کا سلب ہوتا ہے۔مثال کے طور پر لا شیئ من التقی بفاسق بالضرورۃ. یہ ضروریہ سالبہ ہے۔اس لیے کہ اس میں متقی کے لیے فسق کی نسبت سلبی ضروری ہے۔اور شئی کی نقیض چوں کہ اس کا رفع ہوتی ہے۔لہذا فسق کی نسبت سلبی متقی کے لیے ضروری نہیں۔اور ضروری نہ ہونا یہی امکان ایجاب ہے۔تو اس قضیہ کی نقیص ہوگی بعض التقی فاسق بالامکان العام. لہذا نتیجہ نکلا کہ ضروریہ سالبہ کی نقیض،ممکنہ عامہ موجبہ ہوگی۔

اس سبق کا خلاصہ یہ نکلا کہ ضروریہ مطلقہ کی نقیض،ممکنہ عامہ ہوتی ہے۔ضروریہ اگر موجبہ ہوتو اس کی نقیض،ممکنہ عامہ سالبہ ہوتی ہے۔اور ضروریہ سالبہ کی نقیض،ممکنہ عامہ موجبہ ہوتی ہے۔

**قولہ :للدّائمة الْمُطْلَقَةِ الْعَامَّةِ:أیْ نَقِیْضُ الدائمة الْمُوجِبة مطلقة عامة سالبة، لأن مفهوم الدائمة الموجبة ـ هو الایجاب فی جمیع الأوقاتِ.ینافی السلب فی بعض الاوقات،وهو مفهوم المطلقة العامة السالبةِ.مثلاً "الملک معصوم بالداوم"نقیضه "الملک لیس بمعصوم بالفعل" ونقیض الدائمة السالبةِ مطلقة عامة موجبةٌ لأن السلب فی جمیع الاوقاتِ الذی هو مفهوم الدائمة السالبةِ،ینافی الایجابَ فی بعضِ الاوقاتِ.وهوَمفهوم المطلقةِ العامة الموجبةِ مثلاً"لاشئ من الملک بفاسق بالدوام"نقیضه" بعض الملک فاسق بالفعل"۔**

**ترجمہ:** دائمہ موجبہ کی نقیض، مطلقہ عامہ سالبہ ہے کیوں کہ دائمہ موجبہ کا مفہوم یعنی تمام اوقات میں ایجاب، یہ بعض اوقات میں سلب کے منافی ہے،اور یہی مطلقہ عامہ سالبہ کا مفہوم ہے۔جیسے الملک معصوم بالدوام،اس کی نقیض الملک لیس بمعصوم بالفعل ہے۔

اور دائمہ سالبہ کی نقیض، مطلقہ عامہ موجبہ ہے۔کیوں کہ تمام اوقات میں سلب جو کہ دائمہ سالبہ کا

مفہوم ہے۔ یہ بعض اوقات میں ایجاب کے منافی ہے جو کہ مطلقہ عامہ موجبہ کا مفہوم ہے۔ مثلاً لا شیء من الملک بفاسق بالدوام. اس کی نقیض بعض الملک فاسق بالفعل ہے۔

**تشریح** : اس سبق میں دائمہ مطلقہ کی نقیض کے متعلق گفتگو ہے۔ تو دائمہ مطلقہ کی نقیض، مطلقہ عامہ ہے۔ اور دائمہ کی چوں کہ دوصورتیں ہیں۔ (۱) موجبہ (۲) سالبہ۔ دائمہ موجبہ کی نقیض، مطلقہ عامہ سالبہ ہوتی ہے۔ کیوں کہ دائمہ موجبہ میں ایجابی نسبت تمام اوقات میں ہوتی ہے۔ اور وہ قضیہ جس میں ایجابی نسبت جمیع اوقات میں ہو۔ اس نسبت کے منافی ہوتی ہے۔ جس میں سلبی نسبت بعض اوقات میں ہو۔ یہی مطلقہ عامہ کا مفہوم ہے۔ اور دوام کے سلب کو فعلیت لازم ہے۔ لہذا دائمہ موجبہ کی نقیض، مطلقہ عامہ سالبہ ہوتی ہے۔ مثلاً الملک معصوم بالدوام . یہ قضیہ دائمہ موجبہ ہے۔ کیوں کہ اس میں ملک کے لیے عصمت کی نسبت ایجابی دائمی ہے۔ اور شئ کی نقیض چوں کہ شی کا رفع ہوتی ہے۔ لہذا عصمت کی نسبت ایجابی جو ملک کے لیے دائمی ہے۔ اس کا سلب یعنی نسبت ایجابی کا ہمیشہ نہ ہونا ہے۔ اور یہ اس بات کو مستلزم ہے کہ عصمت کی نسبت ملک سے کبھی کبھی مسلوب ہو اور یہ فعلیت سلب ہے۔ تو اب اس کی نقیض ہوگی الملک لیسَ بِمَعْصوم بالفعل. یہی مطلقہ عامہ سالبہ کا مفہوم ہے۔ نتیجہ نکلا کہ دائمہ موجبہ کی نقیض، مطلقہ عامہ سالبہ ہے۔

اور دائمہ سالبہ کی نقیض، مطلقہ عامہ موجبہ ہوتی ہے۔ کیوں کہ دائمہ سالبہ میں سلبی نسبت کا جمیع اوقات میں موضوع سے سلب ہوتا ہے۔ جو کہ بعض اوقات میں ایجابی نسبت کے منافی ہے۔ اور یہی مطلقہ عامہ موجبہ کا مفہوم ہے۔ مثلاً لا شیء من الملک بفاسق بالدوام. اس میں ملک کے لیے فسق کی نسبت سلبی دائمی ہے۔ اور شئ کی نقیض چوں کہ اس کا رفع ہوتی ہے۔ تو ملک کے لیے دائمی نسبت سلبی کا سلب۔ فعلیت ایجاب کو مستلزم ہوا لہذا اب اس کی نقیض ہوگی بعض الملک فاسق بالفعل. جو کہ مطلقہ عامہ موجبہ ہے۔ تو اب مدعا ثابت ہوا کہ دائمہ سالبہ کی نقیض، مطلقہ عامہ موجبہ ہوتی ہے۔ بحث کا خلاصہ یہ نکلا کہ دائمہ مطلقہ کی نقیض، مطلقہ عامہ ہوتی ہے۔ دائمہ مطلقہ اگر موجبہ ہے تو اس کی نقیض مطلقہ عامہ سالبہ ہوگی۔ اور دائمہ مطلقہ اگر سالبہ ہے تو اس کی نقیض مطلقہ عامہ موجبہ ہوگی۔

**قوله :وَلِلْمَشْرُوطَةِ الْعَامَةِ: أیْ نَقیض المشروطة العامة حینیة ممکنة** وهی

التی حُکِمَ فیھا بسلبِ الضرورۃ بحسبِ الوصفِ عن الجانب المخالفِ للحُکْمِ۔ و نسبتھا اِلیٰ المشروطۃالعامۃِ کنسبۃِ الممکنۃ العامۃِ الیٰ الضروریۃِ المطلقۃِ۔فکما أن الضرورۃالذاتیۃِ تُنافی الامکانَ الذاتی کذٰلک الضرورۃُ الوصفیۃُ تنافی الامکان الوصفی،نحو قولنا"بالضرورۃِ کل متکلم متحرک اللسان مادام متکلماً **مشروطۃ عامۃ** نقیضھا حیینۃ ممکنۃ وھو قولنا:"لیس بعض المتکلم بمتحرک اللسان حین ھو متکلم بالامکان"حین ھُوَ متکلم بالامکان۔

**ترجمہ:** مشروطہ عامہ کی نقیض،حینیہ ممکنہ ہے۔اور یہ وہ قضیہ ہے جس میں حکم کی جانب مخالف سے ضرورت کا سلب۔باعتبار وصف ہو۔تو حینیہ ممکنہ کی نسبت مشروطہ عامہ کی طرف ایسی ہی ہے جیسی کہ ممکنہ عامہ کی نسبت،ضروریہ مطلقہ کی طرف۔تو جس طرح ضروریہ مطلقہ،امکان ذاتی کے منافی ہے۔اسی طرح ضرورۃ وصفیہ امکان وصفی کے منافی ہے۔جیسا کہ **ہمارا قول**:کل متکلم متحرک اللسان مادام متکلماً ۔ مشروطہ عامہ ہے۔اس کی نقیض حینیہ ممکنہ ہے یعنی **ہمارا قول**: لیس بعض المتکلم بمتحرک اللسان حین ھو متکلم بالامکان ۔

**تشریح:** مشروطہ عامہ کی نقیض،حینیہ ممکنہ ہے۔کیوں کہ حینیہ ممکنہ وہ قضیہ ہے جس میں حکم کی جانب مخالف سے ضرورت کا سلب بحسب الوصف ہو۔اور مشروطہ عامہ میں نسبت ایجابی یا نسبت سلبی بشرط وصف عنوانی ضروری ہوتی ہے۔اور شئی کی نقیض چوں کہ اس کا رفع ہوتی ہے۔لہٰذا وہ قضیہ جس میں نسبت ایجابی وسلبی بشرط وصف عنوانی ضروری ہو ظاہر سی بات ہے کہ اس کی نقیض وہی قضیہ ہوسکتا ہے۔جس میں نسبت ایجابی وسلبی بشرط وصف عنوانی ضرورت کا سلب ہو۔اور یہی حینیہ ممکنہ ہے۔جیسا کہ تعریف میں گزرا۔تو اب حینیہ ممکنہ کی نسبت مشروطہ عامہ کی طرف ایسی ہی ہوگی جس طرح ممکنہ عامہ کی نسبت ضروریہ مطلقہ کی طرف ہوتی ہے لہٰذا جس طرح ضروریہ مطلقہ امکان ذاتی کے منافی ہوتا ہے اسی طرح ضرورت وصفیہ بھی امکان وصفی کے منافی ہوگا۔مثلاً کل متکلم متحرک اللسان مادام متکلماً ۔ یہ ایک قضیہ ہے جو کہ مشروطہ عامہ ہے۔اس میں تحرک لسان کی نسبت ذات موضوع یعنی متکلم کی طرف بشرط وصف تکلم ضروری ہے۔شئی کی نقیض اس کا رفع ہوتی ہے۔تو اب اس کا سلب یعنی تحرک لسان کی نسبت ایجابی متکلم

کے لیے بشرط وصف تکلم ضروری نہیں۔اور یہ امکان سلب ہے۔تو اس قضیہ کی نقیض اب یہ ہوگی "لیس بعضُ المتکلم بمتحرک اللسان حینَ هُوَ متکلم بالامکان" اور یہی حینیہ ممکنہ ہے۔بہر حال نتیجہ یہ نکلا کہ مشروطہ کی نقیض، حینیہ ممکنہ ہوتی ہے۔

**قوله :وَلِلْعُرْفِيَةِ الْعَامَةِ:** أیْ نَقِيْضُ الْعرفية العامة الحينيةُ المطلقةُ وهی التی حُكِمَ فيْهَابفعليةِ النسبةِ فی بعضِ أوقاتِ وصفِ الموضوع۔ ونسبتها الی العرفيةِ العامةِ كنسبةِ المطلقةِ العامةِ الیٰ الدائمةِ،فكما أن الدوام الذاتی يُنافی الاطلاق الذاتی، كذٰلِكَ الدوامُ الوصفی يُنافی الاطلاق الوصفی،نحوقولنا:"دائماً كل متكلم متحرك اللسان مادام متكلماً" **عرفية عامة** نقيضها حينية مطلقة وهو قولنا"ليس بعض المتكلم بمتحرك اللسان حينَ هو متكلم بالفعل" ۔ **واعلم أن نقيضَ الوقتية المطلقة** ممكنة وقتية وهی التی حُكم فيها بسلبِ الضرورةفی وقت معين عن الجانبِ المخالفِ للحكم،لأن الضرورة بحسبِ الوقت المعينِ تُنافی سلبها بحسبِ ذٰلك الوقت نحوقولنا'كل نفس ذائقة الموت بالضرورة فی وقت معين،**قضيةوقتيةمطلقة** نقيضهاممكنة وقتية وهو قولنا بعض النفس ليس بذائقة الموت فی ذٰلك الوقت المعين بالامكان۔

**ونقيض المنتشرة المطلقةِ** ممكنة دائمة وهی التی حُكم فيها بسلب الضرورةدائماً عن الجانب المخالف للحكم، لأن الضرورة فی وقتٍ غيرمعين تنافی سلبها فی جميع الاوقات نحو قولنا'كل انسان متنفس بالضرورة وقتاما' **قضية منتشرة مطلقة** نقيضهاممكنةدائمةوهو قولنا بعض الانسان ليس بمتنفس بالامكان فی جميع الاوقات۔**والمصنف** لم يتعرض لبيان نقيض الوقيته والمنتشرة المطلقتين لأن الغرض لايتعلق به۔

**ترجمہ** :عرفیہ عامہ کی نقیض حینیہ مطلقہ ہے۔یہ وہ قضیہ ہے جس میں فعلیت نسبت کا حکم وصف موضوع کے بعض اوقات میں ہو تو اس کی نسبت عرفیہ عامہ کی طرف ایسی ہی ہے جیسی کہ مطلقہ عامہ کی نسبت

دائمہ کی طرف ہوتی ہے۔تو جس طرح دوام ذاتی،اطلاق ذاتی کے منافی ہوتا ہے،اس طرح دوام وصفی اطلاق وصفی کے منافی ہوتا ہے۔جیسے ہمارا قول"دائماً کل متکلم متحرک اللسان مادام متکلماً" یہ عرفیہ عامہ ہے۔اس کی نقیض حینیہ مطلقہ ہے وہ یہ "لیس بعض المتکلم بمتحرک اللسان حین ھوَ متکلم بالفعل".

اور جان لیجئے کہ وقتیہ مطلقہ کی نقیض ممکنہ وقتیہ ہے۔یہ وہ قضیہ ہے جس میں یہ حکم ہو کہ جانب مخالف سے سلب ضرورت کا حکم کسی وقت معین میں ہو۔اس لیے کہ ضرورت بحسب وقت معین منافی ہوتی ہے اس کے سلب بحسب وقت معین کے جیسا کہ ہمارا قول کل نفس ذائقة الموت بالضرورة فی وقت معین. قضیہ وقتیہ مطلقہ ہے اس کی نقیض ممکنہ وقتیہ ہے۔اور ہمارا قول بعض النفس لیس بذائقة الموت فی ذٰلک الوقتِ المُعین بالامکان ہے۔منتشرہ مطلقہ کی نقیض ممکنہ دائمہ ہے۔یہ وہ قضیہ ہے جس میں یہ حکم ہو کہ اس میں حکم کے جانب مخالف سے ضرورت کا سلب دائمی ہو۔اس لیے کہ وقت معین میں ضرورت منافی ہوتی ہے،جمیع اوقات میں سلب کے تو ہمارا قول کل انسان متنفس بالضرورة وقتا ما. یہ قضیہ منتشرہ مطلقہ ہے۔اس کی نقیض ممکنہ دائمہ ہے یعنی ہمارا قول بعض الانسان لیس بمتنفس بالامکان فی جمیع الاوقات.

مصنف علیہ الرحمہ نے وقتیہ مطلقہ اور منتشرہ مطلقہ کی نقیض کو بیان نہیں کیا۔کیوں کہ ان سے مقصود متعلق نہیں ہے۔

**تشریح:** اس سبق میں تین قضیوں کی نقیض بیان کی گئی ہے۔(۱)عرفیہ عامہ۔(۲)وقتیہ مطلقہ (۳)منتشرہ مطلقہ ان تینوں کی نقیض یعنی عرفیہ عامہ کی نقیض،حینیہ مطلقہ ہے۔اور وقتیہ مطلقہ کی نقیض،ممکنہ وقتیہ ہے اور منتشرہ مطلقہ کی نقیض،ممکنہ دائمہ ہے۔

**(۱)عرفیہ عامہ کی نقیض حینیہ مطلقہ ہے:** دیکھیئے عرفیہ عامہ میں جو نسبت ایجابی وسلبی ہوتی ہے وہ دائمی ہوتی ہے اور جس قضیہ میں یہ نسبت ہو تو اس کی نقیض وہ قضیہ ہوگا جس میں اس دوام کا سلب ہو۔اور دوام کا سلب فعلیت کو لازم ہے۔اس لیے کہ جب یہ نسبت ایجابی بشرط وصف عنوانی ہمیشہ نہ ہوگی تو لازم آئے گا کہ کبھی کبھار یہ نسبت مسلوب بھی ہو۔یہ فعلیت سلب ہے اور یہی حینیہ مطلقہ ہے۔جیسا کہ اس کی تعریف سے

ظاہر ہے کہ اس میں فعلیت نسبت کا حکم وصف موضوع کے بعض اوقات میں ہوتا ہے۔مثلاً **دائماً کل متکلم متحرک اللسان مَادَام متکلماً**. یہ عرفیہ عامہ موجبہ ہے۔اس میں تحرک لسان کی نسبت ایجابی ذات متکلم کے لیے بشرط وصف موضوع دائمی ہے۔اور شئ کی نقیض چوں کہ اس کا رفع ہوتی ہے۔لہذا یہ تحرک کی نسبت ایجابی دائمی نہ ہوئی۔اور دائمی نہ ہونا اس کا سلب ہے جو کہ فعلیت سلب ہے۔جو حینیہ مطلقہ کا مفہوم ہے۔تو قضیہ مذکورہ کی نقیض ہوگی **لیس بعض المتکلم بمتحرک اللسان حین ھو متکلمٌ بالفعل**. یہی حینیہ مطلقہ ہے لہذا معلوم ہوا کہ عرفیہ عامہ کی نقیض حینیہ مطلقہ ہے۔حینیہ مطلقہ،عرفیہ عامہ کی نقیض التزامی ہے۔جس طرح مطلقہ عامہ،دائمہ مطلقہ کی التزامی نقیض ہے کیوں کہ دائمہ مطلقہ میں دوام بحسب ذات ہوتا ہے۔اور مطلقہ عامہ میں سلب دوام بحسب ذات۔اور عرفیہ عامہ میں دوام بحسب وصف ہوتا ہے اور حینیہ مطلقہ میں سلب دوام بحسب وصف ہوتا ہے۔

**(٢) وقتیہ مطلقہ کی نقیض ممکنہ وقتیہ ہے:** کیوں کہ وقتیہ مطلقہ میں یہ حکم ہوتا ہے کہ حکم کی جانب مخالف سے ضرورت کا سلب کسی وقت معین میں ہے۔اس لیے کہ ضرورت بحسب وقت معین۔سلب ضرورت بحسب وقت معین کے منافی ہوتی ہے۔مثلاً **"کل نفس ذائقة الموت بالضرورة فی وقت معین"** یہ قضیہ وقتیہ مطلقہ ہے۔اس میں نفس کے لیے ذائقۃ الموت کی نسبت ایجابی وقت معین میں ہے۔اور شئ کی نقیض چوں کہ اس کا رفع ہوتی ہے۔تو اسی وقت معین میں اس نسبت کا سلب ہوگا۔کیوں کہ ضرورت بحسب وقت معین۔سلب ضرورت بحسب وقت معین کے منافی ہوتی ہے۔لہذا اس کی نقیض امکان فی وقت معین ہوگی۔**"بعض النفس لیس بذائقة الموت فی ذٰلک الوقت المعین بالامکان"** یہ ممکنہ وقتیہ ہے۔معلوم ہوا کہ وقتیہ مطلقہ کی نقیض،ممکنہ وقتیہ ہے۔

**(٣) منتشرہ مطلقہ کی نقیض،ممکنہ دائمہ ہے:** اس لیے کہ منتشرہ مطلقہ میں ضرورت کا سلب وقت غیر معین میں ہوتا ہے۔تو یہ اس سلب ضرورت کے منافی ہوگا جس میں اس کا سلب جمیع اوقات میں ہو۔اور یہ سلب،ممکنہ دائمہ میں ہوتا ہے۔جیسا کہ اس کی تعریف سے ظاہر ہے کہ اس میں ضرورت کا سلب حکم کی جانب مخالف سے دائمی ہوتا ہے۔اس کو مثال سے اس طرح سمجھیں۔**کل انسان متنفس بالضرورة وقتا ما**. یہ قضیہ منتشرہ مطلقہ ہے۔اس میں ضرورت وقت غیر معین میں ہے۔اس کی نقیض وہ قضیہ ہوگا جس میں

امکان فی وقت غیر معین ہو۔تو بعض الانسان لیس بمتنفس بالامکان فی جمیع الاوقات . یہ قضیہ ممکنہ دائمہ ہے۔کیوں کہ اس میں امکان فی وقت غیر معین ہے۔بہر حال گفتگو کا خلاصہ یہ نکلا کہ منتشرہ مطلقہ کی نقیض ممکنہ دائمہ ہوتی ہے۔

**توضیح:** جیسا کہ آپ موجہات کے بیان میں پڑھ کر آئے ہیں کہ موجہہ بسیطہ کی آٹھ قسمیں ہیں لیکن مصنف علیہ الرحمہ نے جب ان موجہات کی نقائض کو بیان کیا تو صرف چھ کی نقیضوں کو بتایا اور باقی دو یعنی (۱) وقتیہ مطلقہ (۲) منتشرہ مطلقہ تو ان کی نقیضوں کو بیان نہیں کیا۔حضرت شارح مدظلہ نے اس کا جواب یہ دیا کہ اس فصل میں صرف اُنہی موجہات بسیطہ کی نقیضوں کو بیان کیا گیا ہے، جو آئندہ مباحث یعنی عکوس اور قیاسات میں جن سے غرض متعلق ہو۔اور رہی وقتیہ مطلقہ اور منتشرہ مطلقہ کی نقیض تو ان سے ان مباحث میں کوئی غرض متعلق نہیں ہے۔اس وجہ سے ان کو بیان نہیں کیا۔مگر استاذ گرامی شارح مدظلہ کے اس جواب میں ذرا ضعف محسوس ہوتا ہے۔وجہ ضعف یہ ہے کہ اگر ان قضیوں سے کوئی غرض متعلق نہیں تو پھر ان کو قضایا معتبرہ میں شمار کیوں کیا گیا۔اور پھر آگے عکس میں بھی ان کو بیان کیا ہے۔لہذا اس کا انسب جواب یہ ہے کہ وقتیہ مطلقہ اور منتشرہ مطلقہ دونوں کی نقیض اگر چہ متن میں صراحۃً مذکور نہیں مگر تبعاً ضرور مذکور ہے۔

**قولہ :وَلِلْمُرَكَّبةِ:المرادُ بالمفهوم المرددِ،منفصلة مانعة الخلو مركبة من نقيضى الجزئين واعلم أن طريق أخذ نقيض المركبةِ أن تُحلل المركبةُ الىٰ الجزئينِ منفصلة مانعةُ الخلو،ويقال إما هٰذاالنقيض واما ذاك مثلاًقولنا" بالضرورة كل متكلم متحرك اللسان مادام متكلما لادائماً" مشروطة خاصةٌ مركبةٌ من مشروطةٍ عامةٍ ومن مطلقةٍ عامةٍ فنقيضُ الجزء الأول الذى هو مشروطةٌ عامةٌ حينية ممكنةٌ۔**

**ونقيضُ الجزء الثانى الذى هو مطلقة عامة دائمة مطلقة فتركبُ منهما۔ منفصلة مانعة الخلو فيُقالُ فى نقيضه إما ليسَ بعض المتكلم متحرك اللسان بالامكان حين هو متكلم واما بعض المتكلم متحرك اللسان بالدوام ۔ هٰذاهو نقيض المشروطة الخاصة۔**

**علیکَ أن تعلمَ أنَّ اطلاق النقیض علیٰ ھٰذاالمفھوم المرددِ لیس باعتبار أنہ نقیضٌ حقیقۃً بل باعتبارِأنہ لازم مساوٍ للنقیض،إذْنقیضُ الشئ رفعہٗ،وھٰذَا المفھومُ لیس رفعَ مجموعِ القضیتینِ اللتین تُرکب منھما القضیۃ المرکبۃُ، لٰکنہ لازمٌ مساوٍ لہ فتأمل۔**

**ترجمہ :** مفہوم مردد سے مراد وہ منفصلہ مانعۃ الخلو ہے جو دو جزؤں کی نقیض سے مرکب ہو۔اور جان لیجئے کہ مرکبہ کی نقیض کے اخذ کرنے کا طریقہ یہ ہے کہ مرکب کو دو جزؤں میں تحلیل کر دیا جائے۔اور ان میں سے ہر ایک جز کی نقیض لائی جائے۔اوران دونوں جزؤں کی نقیض سے منفصلہ مانعۃ الخلو مرکب کیا جائے اور کہا جائے کہ یا تو یہ نقیض ہوگی یا وہ۔

مثلاً ہمارا قول "**بالضرورۃِ کل متکلم متحرک اللسان مادام متکلما لادائماً**" یہ مشروطہ خاصہ ہے جو کہ مشروطہ عامہ اور مطلقہ عامہ سے مرکب ہے تو جز اول کی نقیض (جو کہ مشروطہ عامہ ہے) حینیہ ممکنہ ہے۔اور جز ثانی کی نقیض (جو کہ مطلقہ عامہ ہے) دائمہ مطلقہ ہے۔تو ان دونوں سے منفصلہ مانعۃ الخلو مرکب ہوا۔تو اب اس کی نقیض میں کہا جائے گا۔**اِما لیس بعض المتکلم متحرک اللسان بالامکان حین ھو متکلم واما بعض المتکلم متحرک اللسان بالدوام.** یہ مشروطہ خاصہ کی نقیض ہے۔اور یہ بات یاد رکھیں کہ اس مفہوم مردد پر نقیض کا اطلاق اس اعتبار سے نہیں ہے کہ یہ حقیقۃً نقیض ہے۔ بلکہ اس لحاظ سے ہے کہ یہ نقیض کا لازم مساوی ہے۔کیوں کہ شئی کی نقیض اس کا رفع ہوتی ہے۔اور یہ مفہوم ان دونوں قضیوں کے مجموعہ کا رفع نہیں ہے جن سے یہ قضیہ مرکب ہوتا ہے۔البتہ یہ مفہوم اس کا لازم مساوی ہے۔تو غور کیجیے۔

**تشریح :** موجہات کی چوں کہ دو صورتیں تھیں (۱) موجہہ بسیطہ۔(۲) موجہہ مرکبہ۔موجہات بسیطہ کی نقیضوں سے فراغت کے بعد اب موجہات مرکبہ کی نقیضوں کو بیان کر رہے ہیں۔فرماتے ہیں کہ موجہہ مرکبہ کی نقیض وہ مفہوم ہے جو دو جزؤں کی نقیض کے درمیان دائر ہو۔اور یہ مفہوم منفصلہ مانعۃ الخلو ہے جو دو جزؤں کی نقیض سے مرکب ہوتا ہے۔مگر اس جگہ یہ سوال ذہن میں آتا ہے کہ اس کی نقیض کے اخذ کا طریقہ کیا ہوگا۔تو شارح نے اس کا بہت عمدہ اور آسان طریقہ تحریر فرمایا ہے وہ یہ کہ ایک قضیہ موجہہ مرکبہ

لیجئے اس کو دو جزؤں میں تحلیل کردیجئے یعنی دونوں اجزا کو علیحدہ علیحدہ کردیا جائے۔ پھران دونوں میں سے ہرایک کی نقیض لائی جائے۔اب اس کے بعدان دونوں کے شروع میں حرف تردید داخل کر کے مانعۃ الخلو بنایا جائے۔ یہ موجہہ مرکبہ کی نقیض ہوگی۔اس کو مثال سے اس طرح سمجھیے :**بالضرورۃ کل متکلم متحرک اللسان مادام متکلماًلاَدائماً**. یہ قضیہ مشروطہ خاصہ ہے جو دو اجزا مشروطہ عامہ اور مطلقہ عامہ سے مرکب ہے۔اس کی نقیض لا نا مقصود ہوتو اس کے دونوں جزؤں کو الگ کیا جائے۔تو پہلا جز جو مشروطہ عامہ ہے اس کی نقیض حینیہ ممکنہ ہوگی۔اوردوسرا جز جو مطلقہ عامہ ہے جس کی طرف لا دائماً سے اشارہ ہے اس کی نقیض دائمہ مطلقہ ہوگی۔ان کی تفصیل ماقبل میں گزر چکی ہے۔اب ان دونوں قضیوں کے شروع میں حرف تردید داخل کریں۔یعنی **اِما لیس بعض المتکلم متحرک اللسان بالامکان حین ھو متکلم .واما بعض المتکلم متحرک اللسان بالدوام** . ان دونوں کی ترکیب سے قضیہ منفصلہ مانعۃ الخلو بنا۔یہی قضیہ منفصلہ مانعۃ الخلو۔مشروطہ خاصہ کی نقیض ہوگا۔اسی طرح دیگر موجہات مرکبہ کا استخراج کرسکتے ہیں۔کتاب کی ضخامت کا اندیشہ قلم گیر ہے ورنہ تمام مرکبات کی نقیض تفصیل سے پیش کرتے۔

**خیال رہے**:اس مفہوم مردد پرنقیض کا اطلاق اس لحاظ سے نہیں ہے کہ یہ درحقیقت نقیض ہے بلکہ اس اعتبار سے ہے کہ یہ نقیض کا لازم مساوی ہے۔کیوں کہ نقیض کی تعریف میں آپ پڑھ چکے ہیں کہ نقیض کسی شئ کے رفع کو کہتے ہیں۔اورظاہری بات ہے کہ یہ مفہوم ان دوقضیوں کے مجموعہ کا جن سے قضیہ مرکب ہوتا ہے یعنی مانعۃ الخلو کا رفع نہیں ہے۔ہاں اس کا لازم مساوی ہے۔اس وجہ سے اس کو نقیض کہہ دیا جاتا ہے ۔ ورنہ درحقیقت نقیض نہیں ہے۔

**قولہ :ولٰکِنَّ فِیْ الجُزْئِیۃِ بالنِسْبۃِ الیٰ کُل فردٍ:أیْ لَایَکْفِیْ فِیْ أخْذ نقیضِ المرکبۃِ الجزئیۃِ ماذکرنا من المفہوم المرددلأ ن الْجزئیۃَ والمفہومَ المردَّدَ قَد یکذبا ن معاً مثلاً قولنا بعضُ الحیوان انسان بالفعل لادائماً أی بعض الحیوان لیس بانسان بالفعل جزئیۃ مرکبۃ وھی کاذ بۃٌ لأن مفہومَھَا أن بعض أفرادِ الحیوانِ یثبت لہ الانسانیۃُ تارَۃً،ویَسْلَب عنہ أخریٰ۔ومن الظاھر أنہ لاشئ من**

أفـرادِ الـحيـوان كـذلكَ، بـل بـعـضُ أفـرادِ الـحيوانِ انسان دائماً كزيد ۔وبعضُها مسلوب عنه الانسانيةُ بالدوام كالحمار۔ **فالجزئيةُ المذكورة** كاذبة لامحالة۔وأما كذبُ **المفهومِ المردَّدِ** فَـلِكِذبِ السالِبةِ والموجبةِالكليتينِ اللتينِ يَتَركبُ **المفهومُ المرددُ** منهما وهما "لاشئ من الحيوان بانسان بالدوام" و"كل حيوان انسان بالدوام"۔لأنكَ قدعرفت أن ا لانسانيةَ ثابتةٌ لبعضِ أفرادالحيوانِ دائماً فكيفَ تكون مسلوبة دائماًعن جميعها؟ومسلوبةعنْ بعضها فكيفَ تكونُ ثابتةً لجميعها؟وَإذَاكذ بت السالبةُوالموجبةُ الكليتان كذب المفهومُ المردد لامحالة۔ **فتبيَّن** أن المفهومَ المردد لايكفی فی نقيض المركبةِ الجزئيةِ والْلَّازم أن يكون الأصلُ ونقيضه كلاهما كاذبين۔وقد عرفت فی تعريفِ التناقضِ أن صدق الاصلِ يستلزم كذبَ النقيض وبالعكسِ۔فلاَ بُدَّ لنقيضها من أن يُردَّدَ بين نقيضی الجزئين لكلِّ فردٍ من أفرادِالموضوعِ ليصدق النقيضُ،فيقَالُ فی نقيضِ الجُزئيةِ المركبةِ المذكورةِ، كل فردٍ من أفرادِ الحيوانِ إما انسان دائما أوليس بانسان دائماً وهوصادق،لأنه إذالم يصدق أن بعضَ أفراد الحيوانِ بحيث يثبت له الانسانيةُ تارةً ويسلَبُ عنه الانسانية أخرىٰ صدق أن كل فرد من أفرادِ الحيوانِ إما يثبث له الانسانية دائماً أويسلبُ عنه دائماً،ولذا قالَ المصنفُ: **"ولٰكن فی الجزئيةِ بالنسبةِإلیٰ كل فردٍ"** فتأملْ۔

**ترجمہ:** جو چیز ہم نے مفہوم مردد سے ذکر کی وہ مرکبہ جزئیہ کی نقیض اخذ کرنے میں کافی نہیں ہے۔کیوں کہ جزئیہ اور مفہوم مردد دونوں ایک ساتھ کاذب ہوتے ہیں مثلاً ہمارا قول بعض الحيوان انسان بالفعل لا دائماً ای بعض الحيوان ليس بانسان بالفعل. یہ جزئیہ مرکبہ ہے اور کاذبہ ہے اس لیے کہ اس کا مفہوم یہ ہے کہ بعض افراد حیوان کے لیے کبھی انسانیت ثابت ہوتی ہے۔اور کبھی انسانیت کا اس سے سلب ہوتا ہے۔اور ظاہر ہے کہ تمام افراد حیوان ایسے نہیں ہیں بلکہ بعض افراد حیوان دائمی طور پر انسان ہیں۔جیسے زید ۔اور بعض افراد حیوان سے انسانیت دائمی طور پر مسلوب ہے ۔ جیسے

گدھا۔تو جزئیہ مذکورہ لامحالہ کاذب ہے۔

لیکن رہا مفہوم مردد کا کذب تو وہ ان موجبہ کلیہ اور سالبہ کلیہ کذب کی وجہ سے ہے، جن سے مفہوم مردد مرکب ہوتا ہے وہ یہ "لاشئ من الحیوان بانسان بالدوام" اور" کل حیوان انسان بالدوام "ہیں اس لیے کہ آپ جان چکے ہیں بعض افراد حیوان کے لیے انسانیت دائمی طور پر ثابت ہے۔تو پھر ان تمام افراد سے انسانیت دائمی طور پر کس طرح مسلوب ہوسکتی ہے؟ یا پھر وہ بعض افراد سے مسلوب ہو تو تمام کے لیے کس طرح ثابت ہوسکتی ہے؟ اور جب سالبہ کلیہ اور موجبہ کلیہ دونوں کاذب ہوگئے تو لامحالہ مفہوم مردد بھی کاذب ہوگیا۔لہذا واضح ہوگیا کہ مفہوم مردد مرکبہ جزئیہ کی نقیض میں کافی نہیں۔ورنہ لازم آئے گا کہ اصل اور اس کی نقیض دونوں کاذب ہوجائیں۔حالاں کہ تناقض کی تعریف میں آپ کو معلوم ہو چکا ہے کہ تناقض میں اصل کا صدق نقیض کے کذب کو مستلزم ہوتا ہے اور نقیض کا کذب اصل کے صدق کو۔لہذا مرکبہ جزئیہ کی نقیض کے لیے ضروری ہے کہ دو جزؤں کی نقیض کے درمیان افراد موضوع میں سے ہر فرد پر حرف تردید داخل کیا جائے۔تا کہ نقیض صادق ہوجائے۔تو مذکورہ جزئیہ مرکبہ کی نقیض میں کہا جائے گا "کل فرد من أفراد الحیوان" اما انسان دائما أو لیس بانسان دائماً" یہ صادق ہے۔

اس لیے کہ جب یہ صادق نہ ہو کہ بعض افراد حیوان ایسے ہیں کہ ان کے لیے کبھی انسانیت ثابت ہوتی ہے اور کبھی اس کا سلب تو یہ ضرور صادق آئے گا کہ افراد حیوان میں سے ہر ایک کے لیے یا تو انسانیت دائمی طور پر ثابت ہے۔یا دائمی طور پر اس سے اس کا سلب ہے۔اسی لیے مصنف علیہ الرحمہ نے فرمایا:"ولٰکِنَّ فِیْ الْجُزْئیۃِ بالنسبۃِ الیٰ کل فرد"

**تشریح:** موجہات بسیطہ کی نقیضوں سے فراغت کے بعد۔موجہہ مرکبہ کی نقیض کو بیان کیا کہ وہ مفہوم مردد ہے جو دو جزؤں کی نقیض کے درمیان ہوتا ہے۔اب اس سبق میں یہ بتانا چاہتے ہیں کہ جس طرح یہ مفہوم مردد مرکبہ کلیہ کی نقیض اخذ کرنے میں کافی ہوتا ہے۔اس طرح یہ مرکبہ جزئیہ کی نقیض اخذ کرنے میں کافی نہیں ہوسکتا۔وہ اس لیے کہ تناقض کی جو بنیادی شرط ہے اس میں مفقود ہے۔وہ یہ کہ دو قضیوں میں سے ایک کا صدق دوسرے کے کذب کو مستلزم ہو۔اور دوسرے کا صدق اول کے کذب کو مستلزم ہو۔مگر مرکبہ جزئیہ اور مفہوم مردد میں یہ شرط معدوم ہوجاتی ہے کیوں کہ کبھی کبھی یہ دونوں ایک ساتھ کاذب

بھی ہوجاتے ہیں۔لہذا یہ مذکورہ مفہوم،مرکبہ جزئیہ کی نقیض اخذ کرنے میں کفایت نہیں کرے گا۔ورنہ نقیضین کا کذب پراجتماع لازم آئے گا۔مثلاً **بعض الحیوان انسان بالفعل لادائماً**. یہ مرکبہ جزئیہ ہے جوکہ کاذب ہے۔اس لیے کہ اس کا جزاول مطلقہ عامہ ہےاور جز ثانی بھی مطلقہ عامہ ہے جس کی طرف لا دائما سے اشارہ ہوتا ہے۔یعنی **بعض الحیوان لیس بانسان بالفعل**. ان دونوں میں سے ایک ضرور کاذب ہوگا۔ورنہ لازم آئے گا کہ ایک ہی شئ ،شی واحد کے لیے ثابت بھی ہواوراس سے منتفی بھی ہو یعنی بعض افرادحیوان کے لیے انسانیت بھی ثابت ہواوراس سے مسلوب بھی ہو۔اورظاہرسی بات ہے کہ افراد حیوان میں سے کوئی ایسا نہیں ہے بلکہ بعض افرادحیوان ہمیشہ انسان ہیں جیسے زیداور بعض سے دائمی طور پر انسانیت مسلوب ہے جیسے حمار۔تو جزئیہ مذکورہ کاذب ہوا۔اب اس کی نقیض اگرمفہوم مردد ہوتو وہ بھی کاذب ہوگی۔کیوں کہ مرکبہ جزئیہ کا پہلا جز مطلقہ عامہ ہےاور مطلقہ عامہ کی نقیض دائمہ مطلقہ آتی ہے۔تواس مرکبہ جزئیہ کی نقیض دائمہ مطلقہ یعنی یہ آئے گی **لا شئ من الحیوان بانسان بالدوام**. اس کا دوسرا جز بھی مطلقہ عامہ ہے۔لہذا اس کی بھی نقیض دائمہ مطلقہ یعنی یہ آئے گی **کل حیوان انسان بالدوام**. اب ذرا غور کیجیے پہلے جز میں یہ ہے کہ کوئی بھی حیوان کبھی بھی انسان نہیں۔اور دوسرے میں یہ ہے کہ ہر حیوان ہمیشہ انسان ہے۔تو جب بعض افرادحیوان کے لیے انسانیت ثابت ہے۔تو تمام افرادحیوان سے انسانیت کا سلب کس طرح ہوسکتا ہے۔جیسا کہ اول میں سلب ہے۔اور جب تمام سے سلب ہے تو پھر بعض کے لیے ثبوت کیوں کر ہوسکتا ہے۔جیسا کہ ثانی میں تمام افرادحیوان کے لیے انسانیت دوامی طور پر ثابت کی ہے۔لہذا ثابت ہوا کہ مفہوم مردد کاذب ہے۔یہی وجہ ہے کہ مرکبہ جزئیہ کی نقیض اخذ کرنے میں کافی نہیں ہے۔کافی ماننے کی صورت میں لازم آئے گا کہ اصل اوراس کی نقیض دونوں کاذب ہوں۔جب کہ تناقض کے لیے ضروری ہے کہ ایک کا صدق دوسرے کے کذب کو مستلزم ہو۔

مرکبہ جزئیہ کی نقیض اخذ کرنے کا طریقہ یہ ہے کہ پہلے اس کے موضوع پر کلیہ کا سور یعنی کل ،جمیع وغیرہما کو داخل کیا جائے۔پھر اسکے بعد دونوں جزؤں کی نقیض کے درمیان حرف تردید داخل کر کے موضوع کے تمام افراد کی طرف نسبت کی جائے تو اب یہ آخری قضیہ مرکبہ جزئیہ کی نقیض کہلائے گا۔جیسے **کل فرد من افراد الحیوان اما انسا ن دائما او لیس بانسان دائما**. یہ قضیہ مرکبہ جزئیہ ہےاور صادق بھی

ہے۔اس لیے کہ جب یہ صادق نہیں آرہا ہے کہ بعض افراد حیوان ایسے ہیں کہ کبھی ان کے لیے انسانیت ثابت ہوتی ہے اور کبھی انسانیت کا ان سے سلب ہوگا۔تو یہ ضرور صادق آئے گا کہ افراد حیوان میں سے ہر ایک کے لیے انسانیت یا تو دائمی طور پر ثابت ہوگی یا دائمی طور پر ان سے اس کا سلب ہوگا۔اسی لیے حضرت مصنف علیہ الرحمہ نے فرمایا"ولکِن فِی الْجزئیةِ بالنسبةِ الیٰ کلِ فرد" واللہ اعلم بالصواب.

# عکس مستوی کابیان

**فصل:** العَكسُ المُستوِى تَبدِيلُ طَرفَى الْقَضِيَةِ مَعَ بَقَاءِ الصِدْقِ وَالْكَيْفِ وَالمُوجِبَة إنَّمَا تَنعَكِسُ جُزئِيَة لِجَوازِ عُمُومِ الْمَحْمُولِ أوِ التَّالِىْ وَالسَالِبَة الكلية تَنْعَكِسُ سَالِبَة كُليَة وَالَّا لَزِمَ سَلْبُ الشئ عَنْ نَفْسِهِ وَالْجُزْئِيَةُ لَاتَنعَكِسُ اصلاً لِجَوازِ عُمُومِ الْمَوضُوعِ أو الْمُقَدَّمِ وَاما بِحَسْبِ الْجِهَةِ فَمِنَ الْمُوجِبَاتِ تَنعَكِسُ الدَّائِمَتَانِ وَالعَامَّتَانِ حِينِيَة مُطْلَقَة وَالْخَاصَّتَان حِينِيَة لَادَائِمَة وَالوَقتِيَانِ وَالوُجُودِيَتانِ والمُطلَقَة العَامَّة مُطْلَقَة عَامَّة وَلَاعَكسَ لِلْمُمْكِنَتَيْنِ وَمِنَ السَوَالِبِ تَنعَكِسُ الدَّائِمَتَانِ دَائِمَةً مُطْلَقَةً وَالْعَامَّتَان عُرْفِيَة عَامَّة وَالْخَاصَّتَانِ عرفية لَادَائِمَة فِى الْبَعْضِ وَالْبَيَانُ فِى الْكُل ان نَقِيضَ الْعَكس مَعَ الاصْلِ ينتج المحالَ وَلَا عَكْسَ لِلْبَوَاقِى بِالنَقْضِ۔

**ترجمہ:** عکس مستوی صدق وکیف کی بقا کے ساتھ قضیہ کے دونوں طرف کو بدل دینا ہے۔اور موجبہ کا عکس صرف جزئیہ ہوتا ہے۔کیوں کہ محمول یا تالی کا عموم جائز ہے۔اور سالبہ کلیہ کا عکس سالبہ کلیہ ہوگا۔ورنہ سلب الشئ عن نفسہ لازم آئے گا۔اور سالبہ جزئیہ کا عکس قطعاً نہیں ہوتا۔کیوں کہ موضوع (قضیہ حملیہ میں) اور مقدم (قضیہ شرطیہ میں) کا عموم جائز ہے۔لیکن جہت کے اعتبار سے موجہات میں سے ضروریہ مطلقہ اور دائمہ مطلقہ،مشروطہ عامہ اور عرفیہ عامہ کا عکس حینیہ مطلقہ ہوتا ہے۔اور مشروطہ خاصہ،عرفیہ خاصہ کا عکس حینیہ لا دائمہ ہوتا ہے۔اور وقتیہ ومنتشرہ اور وجودیہ لا دائمہ،وجودیہ لاضروریہ اور مطلقہ عامہ کا عکس،مطلقہ عامہ ہوتا ہے۔اور ممکنہ عامہ وممکنہ خاصہ کا عکس نہیں ہوتا۔اور سوالب میں سے ضروریہ مطلقہ اور دائمہ مطلقہ کا عکس دائمہ مطلقہ ہوتا ہے۔اور مشروطہ عامہ،عرفیہ عامہ کا عکس عرفیہ عامہ ہوتا ہے۔اور مشروطہ خاصہ اور عرفیہ خاصہ کا عکس،عرفیہ لا دائمہ فی البعض آتا ہے۔اور ہرایک کی دلیل یہ ہے کہ عکس کی نقیض کو اصل قضیہ کے ساتھ ملا کر محال کا نتیجہ دے گا۔

**قوله :تبدیل طرفی القضیة:** لَمـا فرغ المصنف من بیان التناقض،شرعَ فی العکسِ المستوی فقال: **العکسُ المستوی** ۔العکسُ **لغةً** التبدیلُ والقلبُ۔ **وعند المناطقةِ** تبدیلُ طرفی القضیةِبأن یُجعلَ الموضوعُ فی **الحملیةِ**، والمقدمُ فی **الشرطیةِ** محمولاً وتالیاً۔ویجعل المحمول والتالی موضوعاً ومقدماً کقولنا فی عکسِ''کلُّ انسان حیوان'' بعضُ الحیوانِ انسانٌ۔وفی عکسِ قولنا''کلما کانتِ النارُموجودةً کانتِ الحرارةُ موجودةً''قدیکونُ إذاکانتِ الحرارةُموجودةً کانتِ النارُموجودةً۔

**ترجمہ:** مصنف علیہ الرحمہ تناقض کے بیان سے فارغ ہوگئے تو عکس مستوی کا بیان شروع کیا تو فرمایا''العکس المستوی''لغت میں عکس کہتے ہیں کسی چیز کو بدلنا،الٹ پھیر کرنا۔اور مناطقہ کی اصطلاح میں عکس کہتے ہیں قضیہ حملیہ میں موضوع کو محمول اور محمول کو موضوع کر دینا،اور شرطیہ میں مقدم کو تالی اور تالی کو مقدم کر دینا۔جیسے عکس میں ہمارا قول:کل انسان حیوان، بعض الحیوان انسان، اور جیسے کلما کانت النار موجودة کانت الحرارة موجودة ، قدیکون اذا کانت الحرارة موجودة کانت النار موجودةً.

**تشریح :** تناقض کے متعلق تفصیلی گفتگو کرنے کے بعد عکس مستوی کا بیان شروع کر رہے ہیں۔ عکس کی چوں کہ دوصورتیں ہیں۔**(۱)عکس مستوی (۲)عکس نقیض**۔اول مفرد کی منزل میں ہے اور ثانی مرکب کی منزل میں ہے اور مفرد چوں کہ مرکب پر مقدم ہوتا ہے۔اس لیے مصنف نے عکس مستوی کو بیان میں بھی مقدم کیا۔تو سنیئے ! لغت میں عکس کہتے ہیں کسی چیز کو بدلنا،الٹ دینا۔اور اصطلاح منطق میں **عکس مستوی**:کسی قضیہ کے دونوں طرفوں کی ترتیب صدق وکیف کو باقی رکھتے ہوئے بدل دینا۔قضیہ حملیہ ہے تو اس کے موضوع کو محمول ۔اور محمول کو موضوع کر دینا۔اور اگر شرطیہ ہے تو مقدم کو تالی اور تالی کو مقدم کر دینا۔مثلاً کل انسان حیوان. یہ قضیہ حملیہ ہے۔اس مثال میں انسان موضوع ہے۔اور حیوان محمول ہے۔اس کی ترتیب بدل کر بعض الحیوان انسان بنا دینا عکس ہے۔ان دونوں قضیوں میں پہلے کو اصل اور دوسرے کو معکوس کہتے ہیں۔اور جیسے کلما کانت النار موجودة کانت الحرارة موجودة. یہ

قضیہ شرطیہ ہے۔اس کا پہلا جز مقدم اور دوسرا تالی ہے۔اس کی ترتیب بدل کر اذا کانت الحرارة موجودة کانت النار موجودة. بنادیناعکس ہے۔

**قوله :مع بقاء الصدق:المراد به ان الاصل لو کان صادقاً،لَزِمَ أن یکونَ العکسُ صادقاً لأن العکسَ لازم للقضیةِ۔ویلزمُ من صدقِ الملزومِ صِدق اللازمِ۔ و لَمْ یُعتبر بقاءُ الکِذبِ۔ لأنه لَایلزَمُ من کِذْبِ الملزُوْمِ کِذْبُ اللازِم فاِن قولنا ’’کل حیوان انسان‘‘ کاذب مع صدقِ عکسہٖ وھوَقولنا’’ بعض الانسان حیوان‘‘۔**

**ترجمہ:** بقاءصدق سے مراد یہ ہے کہ اصل اگر صادق ہو،تو عکس کا صادق ہونا بھی لازم ہو۔کیوں کہ عکس قضیہ کے لیے لازم ہوتا ہے۔تو ملزوم کے صدق سے لازم کا صدق ضروری ہے۔اور بقائے کذب کا اعتبار نہیں ہے۔کیوں کہ ملزوم کے کذب سے لازم کا کذب ضروری نہیں ہے۔تو ہمارا قول کل حیوان انسان اپنے عکس کے ساتھ کاذب ہے۔اور وہ ہمارا قول بعض الانسان حیوان ہے۔

**تشریح :** ماقبل میں عکس کی تعریف میں بقائے صدق،وکیف کی شرط لگائی تھی۔اس سبق میں قید اول کے بارے میں بتارہے ہیں اور آئندہ اسی کے بعد کیف کی تشریح فرمائیں گے۔تو فرماتے ہیں کہ عکس کے لیے صدق کی بقا اس لیے ضروری ہے کہ عکس اصل قضیہ کا لازم ہوتا ہے۔لہذا اصل قضیہ اگر صادق ہے تو عکس کا بھی صادق ہونا ضروری ہے۔کیوں کہ ملزوم کا صدق لازم کے صدق کے لیے ضروری ہوتا ہے۔مثلا کل انسان حیوان . یہ اصل قضیہ ہے اس کا عکس ہوگا بعض الحیوان انسان . عکس میں اگر کل داخل کرکے کہا جائے کل الحیوان انسان . تو یہ صادق نہیں بلکہ کاذب ہوگا۔اور عکس بھی نہیں ہوسکتا۔اس لیے کہ صدق کی جو شرط تھی وہ فوت ہوگئی۔

مگر ہاں بقائے صدق کی طرح بقاء کذب کا اعتبار نہیں ہے۔کیوں کہ ملزوم کے کذب سے لازم کا کذب ضروری نہیں ہوتا۔مثلاً کل حیوان انسان . یہ قضیہ کاذب ہے۔تو اس کا عکس بعص الانسان حیوان بھی کاذب ہے۔

**قوله :وَالْکَیف:أی معَ بقَاءِ الْکَیفِ۔والمراد به ان الاصل لوکان موجباً کان العکسُ موجباً وإذا کانَ سالباً،کان العکسُ سالباًسُمِّی ھٰذا العکسُ بالعکس**

**المستوی** لأنہ طریق واضحٌ لاأمت فیہِ ولاَ عوَجاً بخلافِ عکس النقیضِ فإنہٗ طریق غیرُ واضح کماستعرفُ۔

**واعلم أن العکسَ** کمایطلق علیٰ التبدیل کذٰلکَ یُطْلَق مجازاً علیٰ القضیۃِ التیْ حَصَلَت من التبدِیلِ وَھِیَ المُرَادُ ھٰھُناَ۔

واعلم أن قولہ **"طرفی القضیۃِ"** احتراز عن تبدیل طرفی غیرھا کالمرکب الاضافی مثل **"قلم عمر"** فلو بُدِّلَ اِلی **"عمرقلم"** لایُسمیٰ عکساً۔وقولہ **"مع بقاء الصدقِ"** احترازٌ عن تبدیل طرفیھا مع عدم بقاءِ الصدقِ کقولنَا فیْ عکسِ "کل انسان حیوانٌ" کل حیوان انسان۔

فلاَیُسمیٰ ھٰذاعکساً لتخلُّفِ الصدقِ۔وقولہ: **"والکیفِ"** احتراز عن تبدیل طرفیھا مع عدم بقاءِ الکیفِ کقولنافی عکس **"بعض الانسان حیوان"** بعض الحیوان لیس بانسان فلایسمیٰ ھٰذَا عکساً بالمعنی الاصطلاحی لعدم بقاء الکیفِ۔

**ترجمہ:** یعنی کیف کی بقائے کے ساتھ۔اس سے مراد یہ ہے۔کہ اصل اگر موجبہ ہوتو عکس بھی موجبہ ہوگا اور اصل سالبہ ہوتو عکس بھی سالبہ ہوگا۔اس عکس کا نام عکس مستوی رکھا گیا کیوں کہ اس کا معنی ہے واضح راستہ جس میں کوئی شک اور کجی نہ ہو برخلاف عکس نقیض کے کیوں کہ اس کا معنی ہے غیر واضح راستہ جیسا کہ عنقریب جانو گے۔

اور جان لیجیے کہ عکس کا اطلاق جس طرح تبدیل پر ہوتا ہے اسی طرح مجازاً اس قضیہ پر بھی ہوتا ہے جو تبدیل کے بعد حاصل ہو اور یہاں یہی مراد ہے۔اور جان لیجئے کہ مصنف کے قول "طرفی القضیۃ" غیر قضیہ کی تبدیلی سے احتراز ہے۔جیسا کہ مرکب اضافی مثلا "قلم عمر" اگر اس کو اس طرح بدل دیا جائے "عمر قلم"، تو اس کا نام عکس نہیں ہوگا۔اور مصنف کا قول "مع بقاء الصدق" اس کے ذریعہ اس تبدیلی طرفین سے احتراز ہے جس میں صدق باقی نہ رہے۔جیسا کہ کل انسان حیوان کا عکس کل حیوان انسان۔ اس کا نام عکس نہیں ہوسکتا۔کیوں کہ اس میں صدق کا تخلف ہے۔

اور مصنف کا قول "الکیف" کے ذریعہ اس تبدیلی طرفین سے احتراز ہے جس میں قضیہ کا کیف باقی

نہ رہے۔جیسے بعض الانسان حیوان، کاعکس بعض الحیوان لیس بانسان. تومعنی اصطلاحی کے اعتبار سے اس کا نام عکس نہیں ہوگا کیوں کہ اس میں کیف باقی نہیں ہے۔

**تشریح :** عکس مستوی کی تعریف میں دوسری شرط ''بقاء کیف'' تھی۔اس سے مراد کیا ہےاسی کو بتانا چاہتے ہیں۔بقائے کیف کا مطلب یہ ہے کہ اصل اگر موجبہ ہوتو عکس بھی موجبہ ہو۔اوراگراصل سالبہ ہو توعکس بھی سالبہ ہو۔ایسانہیں کہ اصل اگر موجبہ ہےتوعکس سالبہ اوراصل سالبہ ہےتوعکس موجبہ ہو۔اگرایسا ہواتوعکس مستوی متحقق نہ ہوگا۔مثلاً بعض الانسان حیوان . یہ قضیہ اصل ہے۔اب اس کاعکس اس طرح لایا جائے بعض الحیوان لیس بانسان تو یہ عکس نہیں ہوگا کیوں کہ اصل موجبہ ہےاور یہ سالبہ ہے جب کہ عکس کے لیے اتحاد فی الکیف ضروری ہے۔اس عکس کا نام ''عکس مستوی'' کیوں رکھا تو اس کی وجہ تسمیہ حضرت شارح نے یہ بیان فرمائی کہ مستوی کے معنی ہیں۔واضح غیر مشکوک راستہ جس میں کوئی کجی نہ ہو۔تو چوں کہ اصل کی طرح یہ عکس واضح ہوتا ہے۔اس لیے اس کا نام عکس مستوی رکھا۔برخلاف عکس نقیض کے۔کہ اس کا مطلب ہے غیر واضح راستہ اس کی تفصیل عن قریب آرہی ہے۔

راقم کے خیال سے اس عکس کا نام مستوی رکھنے کی ایک وجہ یہ بھی ہوسکتی ہے۔کہ مستوی یہ استواء سے ماخوذ ہے،جس کا معنی ہے برابر ہونا،ہم پلہ ہونا۔اور یہ عکس چوں کہ ایجاب وسلب میں اصل کے برابر اورہم پلہ ہوتا ہے۔یعنی اصل اگر موجبہ ہوتو یہ بھی موجبہ ہوتا ہے۔اوراگر وہ سالبہ ہوتو یہ بھی سالبہ ہوتا ہے۔ اصل صادق ہوتوعکس بھی صادق ہوتا ہے۔لہذا اس کا نام عکس مستوی رکھا۔برخلاف عکس نقیض کے۔اس میں عکس اصل کے برابرنہیں ہوتا۔

خیال رہے کہ عکس کا اطلاق جس طرح تبدیلی شی پر ہوتا ہے۔اسی طرح مجازاً اس قضیہ پر بھی ہوتا ہے جوتبدیلی کے بعد حاصل ہو۔اس فصل میں عکس سے یہی آخری معنی مراد ہے۔عکس کی مذکورہ تعریف میں تین قیدیں ذکرکیں۔(۱) **طرفی القضیۃ**۔(۲) **مع بقاءالصدق**۔(۳) **مع بقاءالکیف**۔

**طرفی القضیۃ:** اس کے ذریعہ غیر قضیہ کے طرفین کی تبدیلی سے احتراز ہےیعنی یہ تبدیلی طرفین اگر غیر قضیہ میں ہوئی تو وہ عکس نہیں ہوگا۔جیسا کہ مرکب اضافی میں یہ تبدیلی ہوئی تو اس کا نام عکس نہیں ہوگا۔کیوں کہ یہ قضیہ ہی نہیں ہے

مثلاً قلم عمر، کتاب فرید، یہ مرکب اضافی ہے۔اس کو بدل دیا جائے عمر قلم، فرید کتاب، کی طرف تو یہ عکس نہیں ہوگا۔اس لیے کہ یہ مرکب اضافی ہیں اور عکس کے لیے قضیہ ہونا ضروری ہے۔

**مع بقاء الصدق:** اس قید کے ذریعہ اس قضیہ کے طرفین کی تبدیلی سے احتراز ہے۔جس میں اصل و عکس کے درمیان صدق کا توازن بگڑ جائے۔یعنی اصل صادق ہو تو عکس کاذب ہو جائے یا اس کے برعکس کیوں کہ تبدیلی کے لیے یہ بھی ضروری ہے کہ اصل اور عکس کے درمیان صدق کا توازن برقرار رہے۔مثلاً کل انسان حیوان. یہ اصل ہے اس کا عکس لائیں کل حیوان انسان. تو یہ عکس اصطلاحی نہیں ہوگا کیوں کہ اصل صادق ہے اور ثانی کاذب ہے حالاں کہ دونوں کا صادق ہونا شرط ہے۔

**مع بقاء الکیف:** اس قید کے ذریعہ اس قضیہ کے طرفین کی تبدیلی سے احتراز ہے۔اس میں ایجاب وسلب کے اعتبار سے اصل اور عکس مختلف ہو جائیں۔کیوں کہ اصل اور عکس کا ایجاب وسلب میں اتفاق ضروری ہے مثلاً بعض الانسان حیوان. کا عکس لائیں بعض الحیوان لیس بانسان. تو یہ عکس نہیں ہوگا۔اس لیے کہ اس میں اول موجبہ ہے اور ثانی سالبہ۔جب کہ دونوں کا موجبہ یا دونوں کا سالبہ ہونا ضروری ہے۔

**قوله :وَالْمُوْجبة:لَـمَّا فرغ من تعريف العكس،شرعَ فی مسائلها فقالَ الموجبةُ أی الـموجبةُ كـليةً كـانـت أو جـزئيةً لاتـنعكسُ الاموجبةًجزئيةًمثل ''كل انسان حيوان''موجبة كليةٌ۔عكسُها موجبةٌجُزئيةٌ وهُوَ ''بعض الحيوانِ انسانٌ''۔و''بعضُ الـطُلاَّبِ مـجتهـدونَ'' مـوجبة جـزئيةٌ۔وعـكسهـا أيضاً موجبة جزئيةٌ۔وهُوَ''بعض المجتهدين طلاب ''۔**

**ترجمه:** مصنف علیہ الرحمہ جب عکس کی تعریف سے فارغ ہوئے تو اب اس کے مسائل کا بیان شروع کیا۔فرمایا موجبہ خواہ کلیہ ہو یا جزئیہ اس کا عکس موجبہ جزئیہ ہی آئے گا۔جیسے کل انسان حیوان . یہ موجبہ کلیہ ہے۔اس کا عکس موجبہ جزئیہ ہوگا۔وہ یہ کہ 'بعض الحیوان انسان' اور جیسے ''بعض الطلاب مجتهدون'' موجبہ جزئیہ ہے۔اس کا عکس بھی موجبہ جزئیہ ہی آئے گا۔وہ یہ بعض المجتهد ین طلاب.

**تشریح :** عکس مستوی کی تعریف اوراس میں ذکرکردہ قیود کےفوائدومطالب بیان کرنے کے بعدمصنف علیہ الرحمہ نےعکس مستوی کے مسائل واحکام کا بیان شروع کیا۔فرماتے ہیں کہ قضیہ موجبہ خواہ کلیہ ہو یا جزئیہ اس کا عکس صرف موجبہ جزئیہ ہی آئے گا۔اس کومثال سےاس طرح سمجھیں۔ کل انسان حیوان. یہ ایک قضیہ ہے جوکلیہ ہےاب اس کاعکس لانا ہوتو موجبہ جزئیہ ہی لائیں گے جیسے بعض الحیوان انسان. اسی طرح بعض الطلاب مجتهدون یہ بھی ایک قضیہ ہے جوموجبہ جزئیہ ہے۔اب اس کاعکس لانا ہوتو موجبہ جزئیہ ہی لائیں گے جیسے بعض المجتهدين طلاب. بہرحال قضیہ موجبہ خواہ کلیہ ہو یا جزئیہ اس کاعکس موجبہ جزئیہ ہی آئے گا۔اس کی وجہ آئندہ سبق میں آرہی ہے۔

**قوله :لِجوَازِ عمومِ المحمول:أیْ الموجبة الکلیة لاتَنْعکسُ کلیةًلأنه یجوزُ أن یکونَ المحمولُ أعَمَّ من الموضوع کقولنا''کل انسان حیوان'' فلو انعکست کلیةً، وقیلَ فی عکسهٖ''کل حیوان انسان''لَزِمَ حملُ الأخص علی جمیعِ أفرادِ الأعم۔ وهُوَمحال۔وکذایَجُوْزُ أن یکونَ التالی أعَمَّ من المقدم کقولنا''کلما کانتِ النارُ موجودةً کانت الحرارةُ موجودةً'' فلو انعکست کلیةً،وقیلَ فی عکسهٖ''کلما کانتِ الحرارةُ موجودةً کانتِ النارُموجودةً''لَزِمَ أن یکونَ الأعمُّ مستلزماً للأخص۔وهوَ أیضاً محالٌ۔لأن استلزامَ ا لأعم للأخص موجبٌ لأن یوجدَ الأخصُّ کلماوُجِدَ الأعم ۔وذٰلکَ بین البطلان۔وإذَاثبت عدمُ انعکاسِ الموجبةِ الیٰ الکلیةِ فی مادَّةٍ واحدةٍ ثبت عدمُ انعکاسِها إلیٰ الکلیةِ مطلقاً لأن مسائلَ المنطق قوانین کلیة کماعرفت۔**

**ترجمه:** موجبہ کلیہ کاعکس کلیہ نہیں ہوگا کیوں کہ محمول،موضوع سے عام ہوتا ہے۔جیسے ہماراقول کل انسان حیوان اگراس کاعکس کلیہ ہواورعکس میں کہاجائے۔کل حیوان انسان . تولازم آئےگا کہ خاص عام کے تمام افراد پرمحمول ہوجائے۔حالاں کہ یہ محال ہے۔اسی طرح تالی کا بھی مقدم سے عام ہونا جائز ہے۔جیسا کہ ہماراقول'' کلما کانت النار موجودة کانت الحرارة موجودة'' اگراس کاعکس کلیہ ہواورعکس میں کہاجائے کلما کانت الحرارة موجودة کانت النار موجودة تولازم

آئے گا کہ عام، خاص کو مستلزم ہو حالاں کہ یہ بھی محال ہے۔کیوں کہ عام کا خاص کو مستلزم ہونے کا موجب یہ کہ جب جب عام پایا جائے تو خاص بھی پایا جائے۔اور یہ صریح طور پر باطل ہے۔اور جب یہ ثابت ہو گیا کہ موجبہ کا عکس ایک مادہ میں کلیہ نہیں ہوگا۔تو یہ بھی ثابت ہو گیا کہ موجبہ کا عکس کلیہ قطعاً نہیں ہوگا۔اس لیے کہ منطق کے مسائل کلیہ ہیں۔جیسا کہ آپ جان چکے۔

**تشریح :** موجبہ خواہ کلیہ ہو یا جزئیہ اس کا عکس صرف موجبہ جزئیہ آئے گا۔موجبہ کلیہ نہیں۔اس سبق میں یہی بتانا مقصود ہے کہ موجبہ کلیہ،موجبہ جزئیہ کا عکس کیوں نہیں بن سکتا۔تو وجہ یہ ہے کہ قضیہ حملیہ میں محمول،موضوع سے عام ہوتا ہے۔اور موضوع خاص۔اب اس کا عکس موجبہ کلیہ ہو تو لازم آئے گا کہ خاص، عام کے تمام افراد پر محمول ہو جائے۔اور یہ محال ہے۔یعنی اخص کا عام کے جمیع افراد پر محمول ہونا محال ہے مثلاً کل انسان حیوان. یہ قضیہ حملیہ ہے اور موجبہ کلیہ بھی۔اس میں انسان،موضوع اور حیوان محمول ہے جو کہ عام ہے اس کا عکس بھی اگر موجبہ کلیہ لائیں تو اس طرح کہا جائے گا کل حیوان انسان، اور محمول کا چوں کہ موضوع پر حمل ہوتا ہے تو اب لازم آئے گا کہ حیوان کا ہر فرد انسان ہو جائے۔حالاں کہ یہ محال ہے کیوں کہ حیوان کا ہر فرد انسان نہیں ہو سکتا ہے۔

اسی طرح قضیہ شرطیہ میں تالی مقدم سے عام ہوتی ہے۔اس کا عکس اگر کلیہ ہو تو لازم آئے گا کہ عام خاص کو مستلزم ہو اور عام کا خاص کو مستلزم ہونا اس بات کا موجب ہوتا ہے کہ جب جب عام پایا جائے تو خاص بھی پایا جائے حالاں کہ یہ بھی باطل ہے۔مثلاً کلما کانت النار موجودة کانت الحرارة موجودةً. یہ قضیہ شرطیہ موجبہ ہے۔اس کا پہلا جز مقدم اور ثانی تالی ہے۔اور عام ہے۔اب اس کا عکس کلیہ لائیں تو اس طرح کہا جائے گا۔کلما کانت الحرارة موجودة کانت النار موجودةً. جب کہ اس کا بطلان صریح ہے کیوں کہ حرارت کے اسباب آگ کے علاوہ بے شمار ہیں۔جب یہ ثابت ہو گیا کہ موجبہ کا عکس ایک مادہ میں نہیں پایا جائے گا۔تو لامحالہ موجبہ کا عکس کلیہ کسی بھی مادہ میں نہیں پایا جائے گا۔کیوں کہ مسائل منطقیہ سب قانون کلی ہیں۔اور قوانین کلیہ میں کسی ایک جز کے ساتھ سمجھوتہ نہیں ہوتا بہرحال اس کی تفصیل آپ کتاب کے شروع میں جان چکے ہیں۔اعادہ کرنے کی حاجت نہیں۔

**قولہ : والسالبةُ الکلیة تنعکس کلیة:أی عکس السالبةِ الکلیةِ سالبةٌ کلیةٌ۔و**

إن لَمْ يكن كذٰلكَ لَزِمَ سلْبُ الشئ عن نفسهٖ وهُوَ محالٌ۔بيان ذٰلكَ أنه إذاصَدَقَ ’’لاَ شئ من الانسان بحجر‘‘وجبَ أن يصدق فى عكسه’’لاشئ من الحجر بانسان‘‘ وَإلَّالَصَدَق نقيضه وهُوَ’’بعض الحجر انسانٌ‘‘ فنضمُّه إلىٰ الأصلِ،ونجعلهٗ صغرىٰ القياسِ من الشكلِ الأول والأصل كبراه ونقول هٰكَذَا’’بعض الحجر انسان ولاَشئ من الانسان بحجر‘‘يُنتج’’بعض الحجر ليس بحجر‘‘ وهو سلبُ الشئ عن نفسهٖ۔وهٰذامحالٌ والمحالُ ناشٍ منْ نَقيض العكسِ،لأن الأصلَ صادقٌ فيكون نقيض العكس باطلاً فيكونُ العكسُ حقاً وهو المطلوبُ۔

**ترجمہ**: سالبہ کلیہ کا عکس سالبہ کلیہ ہوگا۔اگرایسانہ ہوتوسلب الشی عن نفسہ لازم آئے گااوروہ محال ہے۔اس کا بیان یہ ہے کہ جب ’’لا شئ من الانسان بحجر‘‘ صادق آئے گا توضروری ہے کہ اس کے عکس میں ’’لاشئ من الحجر بانسان ‘‘بھی صادق آئے۔ورنہ اس کی نقیض صادق آئے گی۔وہ یہ’’بعض الحجر انسان‘‘ اس کو ہم اصل قضیہ کے ساتھ ملائیں اوراس کے شکل اول کے قیاس کوصغریٰ اوراصل کواس کا کبریٰ۔بناکراس طرح کہیں بعض الحجر انسان، ولا شئ من الانسان بحجر، تو نتیجہ نکلاگا ’’بعض الحجر ليس بحجر‘‘ اوریہی سلب الشیٔ عن نفسہ ہے۔اوریہ محال ہے۔اوریہ محال عکس کی نقیض سے پیدا ہوا۔کیوں کہ اصل صادق ہے،توعکس کی نقیض باطل ہوگی، لہذاعکس صحیح ہوگا۔یہی ہمارامطلوب ہے۔

**تشریح** : سالبہ کلیہ کاعکس بھی سالبہ کلیہ ہی آتا ہے۔اس کاعکس اگرسالبہ کلیہ نہ ہوتوسلب الشئ عن نفسہ لازم آئے گا جوکہ صریح البطلان اورمحال ہے۔مثلاً ’’لاشئ من الانسان بحجر‘‘ یہ سالبہ کلیہ ہےاورچوں کہ اصل اورعکس میں صدق ضروری ہے۔لہذااس کاعکس ہوگا لاشئ من الحجر بانسان یہ بھی سالبہ کلیہ ہے۔اوردونوں صادق ہیں۔اگر یہ صادق نہ آئے تواس کی نقیض یعنی بعض الحجر انسان، صادق آئے گی اگر یہ بھی صادق نہ آئے توارتفاع نقیضین لازم آئے گالہذاجب اسی کو شکل اول کاصغریٰ اوراصل قضیہ کواس کا کبریٰ بناکر یوں کہاجائے بعض الحجر انسان، ولا شئ من الانسان بحجر، تو نتیجہ برآمد ہوگا بعض الحجر ليس بحجر (یعنی بعض پتھرپتھرنہیں)اسی کانام

سلب الشئ عن نفسه ہے۔ جوکہ صراحۃ محال ہے۔اور یہ محال کیوں لازم آیا تو اس کی وجہ صاف ظاہر ہے لا شئ من الحجر بانسان کو اصل قضیہ کا عکس نہیں مانا گیا جو سالبہ کلیہ ہے لہذا اس محال سے بچنے کے لیے ماننا پڑے گا کہ سالبہ کلیہ کا عکس سالبہ کلیہ آئے گا۔اور یہی ہمارا مطلوب ومقصود ہے۔

**قوله :وَالجُزْئِيةُ لَاتَنْعَكِسُ اصلاً: أى السالبة الجزئيةُ لاتنعكس مطلقاً،لاَالىٰ السالبةِ الجزئيةِ،وَلاَ الىٰ السالبةِ الكليةِلأنه يجوزُ أن يكون الموضوع عاماً كقولنا: ”بعض الحيوان ليس بانسان “فلو انعكست الىٰ السالبة الكليةِ أو الجزئيةِ، وقيل فى عكسه ”لا شئ من الانسان بحيوان“أو”بعض الانسان ليس بحيوان“ لزِمَ انتفاءُ العام عن الخاصِ۔ وهُوَمحال۔وكذا يجوزُ أن يكونَ المقدم أعمَّ كقولنَا”قد لايكون إذا كان هٰذا الشئ انساناً كان حيواناً“فلوانعكست الى السالبةِ الكليةِ أو الجزئيةِ وقيل فى عكسه ” ليس البتة إذا كان هٰذاالشى حيوانا كان انساناً“ أو”قد لايكون إذا كان هٰذا الشئ انسانا كان حيوانا“ لَزِمَ انتفاءُ العام عن الخاصِ۔وهُوَ محالٌ كما عرفت۔**

**ترجمه**: سالبہ جزئیہ کا مطلقاً عکس نہیں آتا۔نہ سالبہ کلیہ اور نہ سالبہ جزئیہ۔کیوں کہ موضوع کا عام ہونا جائز ہے۔جیسے ہمارا قول بعض الحیوان لیس بانسان اگر اس کا عکس سالبہ کلیہ، یا سالبہ جزئیہ ہو اور اس کے عکس میں کہا جائے لاشئ من الانسان بحیوان،یا بعض الانسان لیس بحیوان. تو عام کا خاص سے منتفی ہونا لازم آئے گا۔اور یہ محال ہے۔یوں ہی مقدم کا تالی سے عام ہونا جائز ہے۔جیسے ہمارا قول ”قد لایکون اذا کان ھٰذا الشئ حیوانا کان انسانا“ اس کا عکس اگر سالبہ کلیہ یا سالبہ جزئیہ ہو اور اس کے عکس میں کہا جائے ”لیس البتة اذا کان ھٰذاالشئ انسانا کا ن حیوانا“ یا”قد لا یکون اذَا کان ھٰذَاالشئ انسانا کان حیوانا “ تو عام کا خاص سے انتفالازم آئے گا اور وہ محال ہے جیسا کہ آپ کو معلوم ہے۔

**تشریح** : ماقبل سبق میں آپ نے پڑھا کہ سالبہ کلیہ کا عکس سالبہ کلیہ آتا ہے۔اس سبق میں یہ بتانا مقصود ہے کہ سالبہ جزئیہ کا کوئی عکس نہیں آتا نہ سالبہ کلیہ اور نہ سالبہ جزئیہ۔اس لیے کہ اس کا عکس ماننے

کی صورت میں امر محال لازم آتا ہے اور جو محال کو لازم ہو وہ خود محال ہوتا ہے۔ مثلاً بعض الحیوان لیس بانسان . یہ قضیہ سالبہ جزئیہ ہے اور یہ صادق بھی ہے۔ اس لیے کہ اس میں بعض افراد حیوان سے انسان ہونے کی نفی کی گئی ہے۔ اور یہ درست بھی ہے۔ اگر اس کا عکس لائیں تو وہ عکس یا تو سالبہ کلیہ ہوگا یا جزئیہ۔ پہلی صورت میں اس کا عکس اس طرح ہوگا لا شیٔ من الانسان بحیوان . یہ سالبہ کلیہ ہے جو کہ کاذب ہے کیوں کہ اس میں انسان کے ہر ہر فرد سے حیوان ہونے کی نفی کی گئی ہے جو کہ عقلاً نقلاً باطل ہے حالاں کہ عکس کا اصل کی طرح صادق ہونا ضروری ہے۔ اس سے ثابت ہوا کہ اس کا عکس سالبہ کلیہ نہیں آئے گا اور اگر اس کا عکس سالبہ جزئیہ ہو تو اس طرح ہوگا بعض الانسان لیس بحیوان . یہ قضیہ سالبہ جزئیہ ہے اور کاذب ہے۔ کیوں کہ اس میں بعض افراد انسان سے حیوان ہونے کی نفی کی گئی ہے۔ جو کہ باطل ہے۔ اس لیے کہ انسان کا کوئی بھی فرد حیوان ہونے خالی نہیں۔ اور مجموعی طور پر دونوں صورتوں میں عام کا خاص سے انتفا لازم آتا ہے۔ اور یہ محال ہے۔ کیوں کہ عام اپنے افراد یعنی خاص سے کبھی خالی نہیں ہوتا۔ لہٰذا معلوم ہوا کہ سالبہ جزئیہ کا عکس سالبہ کلیہ یا سالبہ جزئیہ نہیں آتا۔

یہ مثالیں قضیہ حملیہ کی تھیں۔ لیکن قضیہ اگر شرطیہ ہو تو اس کے مقدم اور تالی کے حوالہ سے وہی گفتگو ہوگی جو ابھی حملیہ میں ہوئی۔ مثال کے طور پر قدلایکون اذا کان ھٰذاالشیٔ حیوانا کان انساناً. یہ قضیہ، شرطیہ سالبہ جزئیہ ہے اور صادق ہے اس کا جز اول مقدم اور ثانی تالی ہے۔ اب اگر اس کا عکس سالبہ کلیہ یا سالبہ جزئیہ لائیں تو سالبہ کلیہ میں اس کی مثال ہوگی۔ لیس البتۃ اذا کان ھٰذا الشیٔ انسانا کان حیوانا. اور سالبہ جزئیہ میں اس کی مثال ہوگی قد لا یکون اذا کا ن ھٰذا الشیٔ انسانا کان حیواناً. تو ان دونوں صورتوں میں عام کا خاص سے انتفا لازم آئے گا۔ اور عام کا خاص سے انتفا محال ہے۔ لہٰذا معلوم ہوا کہ سالبہ جزئیہ خواہ وہ حملیہ ہو یا شرطیہ اس کا کوئی عکس نہیں آتا نہ سالبہ کلیہ اور نہ سالبہ جزئیہ۔

**قولہ : وَأما بحسب الجھۃ: یعنی أنَّ ما ذکرنا ھوَ بیانُ انعکاسِ القضایا بحسبِ الکَمِّ والکیفِ وأما بحسبِ الجھۃِ فَمِن القضایاا الموجباتِ الخ ...........**

**ترجمہ:** یعنی قضایا کے انعکاس کی بحث جو ہم نے ذکر کی، وہ کم وکیف کے اعتبار سے تھی۔ لیکن جہت کے اعتبار سے قضایا موجہات میں سے تو وہ ذیل میں ہیں۔

**قوله :تنعکس الدائمتان: أی الضروریة والدائمة تنعکسان الی حینیة مطلقة** مثلا قولنا:''بالضرورة او بالدوام کل انسان حیوان'' قضیة ضروریة،أو دائمة۔ عکسهٗ **حینیةٌ مطلقةٌ**۔وهُوَ قولنا''بعض الحیوان انسان بالفعل حین هو حیوان'' ۔ هو صادق کعینه، وإلا لصدَق نقیضه وهو دائما لاشئ من الحیوان بانسان مادام حیوانا،فنضمه مع الاصل بأن نجعلَ الأصل لایجابه صغری القیاس وهٰذا النقیضَ کبراه فنقول هٰکذا''بالضرورة،أو بالدوام کل انسان حیوان'' و''لاشئ من الحیوان بانسان مادام حیوانا'' ینتج ''لاشئ من الانسان بانسان مادام حیواناً '' وهو سلب الشئ عن نفسه ۔وهٰذا محالٌ۔ **والمحال** ناشٍ عن نقیض العکس،لأن الأصل صادق فیکون **نقیض العکس** باطلاً لکونه مستلزماً للمحالِ فیکون العکس حقاً وهو المطلوبُ۔

**ترجمه**: یعنی ضروریہ اوردائمہ کاعکس حینیہ مطلقہ ہوگا۔جیسے ہماراقول ''بالضرورةِ او بالدوام کل انسان حیوان'' یہ قضیہ ضروریہ یادائمہ ہے۔اس کاعکس حینیہ مطلقہ ہے،اوروہ ہماراقول '' بعض الحیوان انسان بالفعل حین هو حیوان'' یہ اپنی اصل کی طرح صادق ہے۔ورنہ اس کی نقیض یعنی ''دائماً لا شئ من الحیوان بانسان مادام حیواناً '' صادق آئے گی۔تو ہم اس نقیض کواصل کے ساتھ بایں طورملادیں کہ اصل کوموجبہ ہونے کی وجہ سے قیاس کاصغریٰ اوراس نقیض کوقیاس کا کبریٰ بنادیں۔ اوراس طرح کہیں: بالضرورة او بالدوام کل انسان حیوان، و دائماً لاشئ من الحیوان بانسان مادام حیواناً. نتیجہ برآمدہوگا۔دائماً لاشئ من الانسان بانسان مادام حیواناًاوریہ سلب الشئ عن نفسہ ہے، جوکہ محال ہے۔اورمحال عکس کی نقیض سے پیداہوا ہے۔کیوں کہ اصل صادق ہے۔ تونقیضِ عکس باطل ہوگی اس لیے کہ یہ محال کومستلزم ہے،لہذاعکس ہی حق ہے اوریہی مطلوب ہے۔

**تشریح** : قضایامیں دواعتبارہوتے ہیں ایک کم وکیف کااوردوسراجہت کا تواس سے قبل جوقضایا کے عکوس بیان ہوئے وہ کم وکیف کے اعتبار سے تھے۔اب یہاں قضایا کے عکوس جہت کے اعتبار سے بیان کئے جارہے ہیں۔تو ضروریہ مطلقہ،دائمہ مطلقہ،مشروطہ عامہ،عرفیہ عامہ کاعکس حینیہ مطلقہ آتا ہے۔اس

کی وجہ یہ ہے کہ ان قضایا اربعہ میں وصف محمول، افراد موضوع کے لیے ہمیشہ ثابت یا غیر ثابت ہوتا ہے۔اور حینیہ مطلقہ میں وصف محمول افراد موضوع کے لیے تین زمانوں میں سے کسی ایک زمانہ میں ثابت یا غیر ثابت ہوتا ہے۔ان سب کی تفصیل اپنے اپنے محل پر عنقریب آ رہی ہے۔خیال رہے کہ موجہات کی تیرہ قسمیں جو مشہور اور علوم میں معتبر ہیں یہاں صرف انہیں کے عکس کو بیان کیا جائے گا اور باقی کو چھوڑ دیا گیا ہے۔

ضروریہ اور دائمہ کا عکس: یعنی ضروریہ مطلقہ اور دائمہ مطلقہ کا عکس حینیہ مطلقہ آتا ہے۔کیوں کہ ان کا عکس اگر حینیہ مطلقہ صادق نہ آئے تو اس کی نقیض صادق آئے گی۔اگر نقیض بھی صادق نہ آئے تو نقیضین کا ارتفاع لازم آئے گا۔اور اگر نقیض صادق آئے تو اس کو شکل اول کا کبریٰ اور اصل قضیہ کو اس کا صغریٰ بنایا جائے تو نتیجہ سلب الشیٔ عن نفسه برآمد ہوگا۔اور یہ محال ہے۔

اس کو مثال سے اس طرح سمجھیں: بالضرورۃاوبالدوام کل انسان حیوان یہ قضیہ،ضروریہ یا دائمہ مطلقہ ہے اس کا عکس ہوگا۔بعض الحیوان انسان بالفعل حین هو حیوان. یہ قضیہ،حینیہ مطلقہ ہے اور یہ اپنی اصل کی طرح صادق بھی ہے۔اگر یہ صادق نہ ہو تو اس کی نقیض یعنی دائما لا شیٔ من الحیوان بانسان مادام حیوانا. ضرور صادق ہوگی۔اب اس کو اصل کے ساتھ بایں طور ملائیں۔کہ اصل کو موجبہ ہونے کی وجہ سے قیاس کا صغریٰ اور اس نقیض کو شکل اول کا کبری بنا کر اس طرح کہیں۔ بالضرورة اوبالدوام کل انسان حیوان، ودائمالاشیٔ من الحیوان بانسان مادام حیواناً . تو نتیجہ دائمـاً لا شیٔ من الانسان بانسان مادام انساناً. آئے گا جو کہ سلب الشیٔ عن نفسه ہے اور یہ محال ہے۔اور یہ محال حینیہ مطلقہ کو عکس تسلیم نہ کرنے کی صورت میں آیا۔اور جو محال کو مستلزم ہو وہ خود محال ہوتا ہے۔لہذا معلوم ہوا کہ ضروریہ مطلقہ اور دائمہ مطلقہ کا عکس حینیہ مطلقہ ہوگا۔اور یہی ہمارا مدعا ومطلوب ہے۔

**قوله :والْعامتانِ:** أی المشروطة العامة والعرفية العامةتنعكسان إلىٰ **حينية مطلقةٍ** كالدائمتين مثلاً قولنا: بالضرورة أوبالدوام كل متكلم متحرك اللسان مادام متكلماً. مشروطة عامة، أوعرفية عامة. عكسها حينية مطلقة وهو قولنا: بعض متحرك اللسان متكلم بالفعل حين هو متحرك اللسان.وهو صادق كعينه،وإلا لَصَدَق نقيضه وهو:دائما لاشیٔ من متحرك اللسان بمتكلم مادام

**متحرک اللسان۔فنضمه مع الأصل بطریقٍ عرفَ فی الدائمتین ونقول: بالضرورة کل متکلم متحرک اللسان مادام متکلماً۔ودائماً لاشئ من متحرک اللسان بمتکلم مادام متحرک اللسان۔ینتج :دائماً لاشئ من المتکلم بمتکلم مادام متحرک اللسان ۔وهو سلبُ الشئ عن نفسه۔وهٰذا محالٌ والمحالُ ناشٍ عن نقیضِ العکسِ لأن الأصلَ صادق۔فیکون نقیضُ العکس باطلاً،لکونه مستلزماً للمحال فیکون العکس حقا۔ وهو المطلوب۔**

**ترجمه**: یعنی مشروطہ عامہ اورعرفیہ عامہ کاعکس حینیہ مطلقہ آتا ہے۔دائمتین (دائمہ مطلقہ،ضروریہ مطلقہ ) کی طرح ۔جیسے ہماراقول بالضرورة اوبالدوام کل متکلم متحرک اللسان مادام متکلما . یہ قضیہ مشروطہ عامہ یا عرفیہ عامہ ہے۔اس کاعکس حینیہ مطلقہ ہے وہ یہ بعض متحرک اللسان متکلم بالفعل حین هو متحرک اللسان. اور یہ اپنی اصل کی طرح صادق ہے۔ورنہ اس کی نقیض ضرورصادق آئے گی۔اوروہ دائما لاشئ من متحرک اللسان بمتکلم مادام متحرک اللسان . تو اس کوہم اصل کے ساتھ بطریق معروف فی الدائمتین ملائیں اورکہیں بالضرورة کل متکلم متحرک اللسان مادام متکلما .اور دائماًلاشئ من متحرک اللسان بمتکلم مادام متحرک اللسا ن. نتیجہ آئے گا۔دائماً لاشئ من المتکلم بمتکلم مادام متحرک اللسان. اور یہ سلب الشئ عن نفسہ ہے جوکہ محال ہے۔اور یہ محال عکس نقیض سے پیدا ہوا۔ کیوں کہ اصل صادق ہے توعکس نقیض باطل ہوگامستلزم محال ہونے کی وجہ سے۔توعکس صحیح ہےاوریہی ہمارامطلوب ہے۔

**تشریح** : ضروریہ مطلقہ،دائمہ مطلقہ،مشروطہ عامہ،عرفیہ عامہ ان چاروں کاعکس حینیہ مطلقہ آتا ہے۔پہلی دونوں کا بیان گذشتہ سبق میں ہو چکا۔اس مقام پرآخری دونوں کےعکس کا بیان ہے۔گذشتہ سبق کی تقریراگرآپ کے گوشۂ ذہن میں ہوتو یہ سبق آپ کے لیے آسان ہوگا کیوں کہ اس میں بھی مثالوں کے فرق کے ساتھ گزشتہ تقریرجاری ہوگی۔

**توسنئیے !مشروطہ عامہ اورعرفیہ عامہ کاعکس**:حینیہ مطلقہ آتا ہے۔اس لیے کہ اگراس کاعکس حینیہ مطلقہ نہ آئے تو اس کی نقیض عرفیہ عامہ صادق آئے گی۔اوراس کی نقیض کوشکل اول اوراصل قضیہ کواس کا صغریٰ بنا

نے سے نتیجہ سلب الشئ عن نفسہ لازم آئے گا۔ جو کہ محال ہے اور جو محال کو مستلزم ہو وہ خود محال ہوتا ہے۔ لہذا معلوم ہوا کہ قضیہ مذکورہ کا عکس حینیہ مطلقہ آئے گا۔ مثلاً: بالضرورة او بالدوام كل متكلم متحرك اللسان مادام متكلماً. یہ قضیہ مشروطہ عامہ یا عرفیہ عامہ ہے۔ اس کا عکس آئے گا: بعض متحرك اللسان متكلم بالفعل حين هو متحرك اللسان. یہ قضیہ، حینیہ مطلقہ ہے۔ اور اپنی اصل کی طرح صادق بھی ہے۔ اگر یہ صادق نہ آئے تو اس کی نقیض یعنی دائما لاشئ من متحرك اللسان بمتكلم مادام متحرك اللسان. ضرور صادق آئے گی۔ اب اس کو ہم اصل کے ساتھ ملا دیں اسی گزشتہ طریقہ پر یعنی اس نقیض کو شکل اول کا کبریٰ اور اصل قضیہ کو اس کا صغریٰ بنا کر اس طرح کہیں، بالضرورة كل متحرك اللسان مادام متكلماً، ودائماً لاشئ من متحرك اللسان بمتكلم مادامَ متحرك اللسان. تو اب نتیجہ آئے گا۔ دائماً لاشئ من المتكلم بمتكلم مادام متحرك اللسان. یہ سلب الشئ عن نفسہ ہے۔ جو کہ محال ہے۔ اور یہ محال چوں کہ عکس نقیض کی وجہ سے پیدا ہوا۔ کیوں کہ اصل تو صادق ہے۔ لہذا عکس نقیض لامحالہ باطل ہوگا مستلزم محال ہونے کی وجہ سے۔ تو عکس ہی حق و صحیح ہے۔ اور عکس نقیض باطل ہے۔ یہی ہمارا مطلوب ہے۔ بہر حال اس پوری تقریر کا حاصل یہ نکلا کہ مشروطہ عامہ اور عرفیہ عامہ کا عکس حینیہ مطلقہ آتا ہے۔

**قوله :والخاصّتَان:أى المشروطة الخاصة والعرفية الخاصة تنعكسانِ إلىٰ حينية مطلقةٍ مقيدةٍ باللادوامِ مثلاً قولنا: بالضرورة أوبالدوام كل متكلم متحرك اللسان مادام متكلماً لادائماً،أى لاشئ من المتكلم بمتحرك اللسان بالفعل۔ مشروطةخاصة،أو عرفية خاصة وعكسهما حينية مطلقة،لادائمة وهو قولنا: بعض متحرك اللسان متكلم بالفعل حين هو متحرك اللسان لادائماً۔وهو صادق كعينه۔أما صِدق الحينية المطلقةِ وهى:بعضُ متحرك اللسان متكلم بالفعل حين هو متحرك اللسان۔فلكونها لازمةً للمشروطةِ وَ العرفيةِ العامتين۔ولازمُ العامتين لازمُ الخاصتينِ۔ وأما اللادوام وهو: ''بعضُ متحرك اللسان ليس بمتكلم بالفعل'' فبيان صدقه أنه لولم يصدُق لَصَدق**

نقیضه وهو قولنا: کل متحرک اللسان متکلم بالدوام۔ونضمه إلیٰ الجزء الأول من الأصل،بأن نجعله صغریٰ والجزء الأول من الأصل کبری ونقول هٰکذا: کل متحرک اللسان متکلم بالدوام،وبالضرورة أو بالدوام کل متکلم متحرک اللسان مادام متکلماً۔یُنتج کل متحرک اللسان متحرک اللسان بالدوام۔ثم نضمُّ هٰذا النقیضَ إلیٰ الجُزْءِ الثانی من الأصلِ،بأن نجعله صغریٰ والجزء الثانی من الأصل کبری ونقول هٰکذا: کل متحرک اللسان متکلم بالدوام ولاشئ من المتکلم بمتحرک اللسان بالفعل۔یُنتجُ:لاشئ من متحرک اللسان بمتحرک اللسان بالفعل۔وهٰذا نقیضُ اللادوام یُنافی النتیجةَ السابقةَ فَیلزَمُ من صِدقِ نقیضِ لادوامِ العکسِ اجتماعُ النقیضینِ فیکونُ باطلاً،فیکونُ اللادوامُ حقاً۔وهو المطلوب

**ترجمہ:** یعنی مشروطہ خاصہ اورعرفیہ خاصہ دونوں کاعکس حینیہ مطلقہ ہے جولا دوام سے مقید ہو۔مثلاً ہماراقول: بالضرورۃ اوبالدوام کل متکلم متحرک اللسان مادام متکلما. یعنی کوئی متکلم بالفعل متحرک لسان نہیں ہے۔ یہ قضیہ مشروطہ خاصہ یا عرفیہ خاصہ ہے۔اوراس کاعکس حینیہ مطلقہ لا دائمہ ہے۔یعنی بعض متحرک اللسان متکلم بالفعل حین هو متحرک اللسان لادائماً. اور یہ اپنی اصل کی طرح صادق ہے۔رہاحینیہ مطلقہ کاصدق یعنی بعض متحرک اللسان متکلم بالفعل حین هو متحرک اللسان کا تو وہ اس وجہ سے کہ یہ مشروطہ عامہ اوعرفیہ عامہ دونوں کولازم ہوتا ہے۔اوردوعام کالازم دوخاص لازم ہوتا ہے۔رہالا دوام یعنی بعض متحرک اللسان لیس بمتکلم بالفعل. تو اس کے صدق کا بیان یہ ہے کہ اگر یہ صادق نہ ہوتو اس کی نقیض ضرورصادق ہوگی اوروہ ہماراقول کل متحرک اللسان متکلم بالدوام. اس کواصل کے جزاول کے ساتھ ملادیں۔بایں طورکہ اس کو صغریٰ اورجزاول کواصل کا کبریٰ بنائیں اوراس طرح کہیں کل متحرک اللسان متکلم بالدوام، وبالضرورۃ اوبالدوام کل متکلم متحرک اللسان مادام متکلما. نتیجہ برآمد ہوگا۔کل متحرک اللسان متحرک اللسان بالدوام. پھراس نقیض کواصل کے جز ثانی کے ساتھ ملائیں۔

بایں طور کہ اس کو صغریٰ اور اصل کے جز ثانی کو کبریٰ بنا کر اس طرح کہیں۔ **کل متحرک اللسان متکلم بالدوام و لاشئ من المتکلم بمتحرک اللسان بالفعل** نتیجہ برآمد ہوگا۔ **لاشئ من متحرک اللسان بمتحرک اللسان بالفعل**. یہ لا دوام کی نقیض ہے جو سابقہ نتیجہ کے منافی ہے۔ تو عکس کے لا دوام کی نقیض کے صدق سے اجتماع نقیضین لازم آئے گا۔ لہذا یہ باطل ہے تو لا دوام ہی حق ہے اور یہی ہمارا مطلوب ہے۔

**تشریح : مشروطہ خاصہ اور عرفیہ خاصہ کا عکس:** حینیہ لا دائمہ آتا ہے۔ حینیہ اس لیے کہ یہ مشروطہ عامہ اور عرفیہ عامہ کا عکس ہے۔ اور یہ دونوں مشروطہ خاصہ اور عرفیہ خاصہ سے عام ہیں۔ اور قاعدہ ہے کہ جو عام کا عکس ہوگا وہ خاص کا بھی ہوگا۔ کیوں کہ عام کا عکس عام کا لازم ہوتا ہے اور عام خاص کا لازم ہوتا ہے۔ اور لازم کا لازم چوں کہ اس کا لازم ہوتا ہے۔ لہذا مشروطہ خاصہ اور عرفیہ خاصہ کا عکس حینیہ آئے گا۔

رہا لا دائمہ کا معاملہ تو اس کی وجہ یہ ہے کہ لا دائمہ سے مطلقہ عامہ کی طرف اشارہ ہوتا ہے۔ اس لیے کہ اس کا عکس اگر مطلقہ عامہ نہ ہو تو اس کی نقیض دائمہ مطلقہ صادق آئے گی۔ اور اگر یہ بھی صادق نہ آئے تو نقیضین کا ارتفاع لازم آئے گا۔ لہذا جب نقیض صادق آئے گی تو اس کو اصل قضیہ کے جز ثانی کے ساتھ ملا کر دوسرا قیاس بنایا جائے تو اس کا یہ نتیجہ، سابقہ نتیجہ کے منافی ہوگا۔ اور یہ محال ہے اجتماع نقیضین کی وجہ سے۔ تو لا دائمہ ہی حق ہے یہی ہمارا مطلوب ہے۔ اس کو مثال سے اس طرح سمجھیں۔ **بالضرورۃ او بالدوام کل متکلم متحرک اللسان مادام متکلما لا دائماً**. یہ قضیہ مشروطہ خاصہ یا عرفیہ خاصہ ہے۔ اس لیے کہ اس کا جز اول مشروطہ عامہ یا عرفیہ عامہ ہے۔ اور جز ثانی جس کی طرف لا دائماً سے اشارہ ہوتا ہے۔ یعنی **لا شئ من المتکلم بمتحرک اللسان بالفعل**. مطلقہ عامہ ہے۔ اب اس کا عکس حینیہ لا دائمہ یعنی "**بعض متحرک اللسان متکلم بالفعل حین ھو متحرک اللسان لا دائماً**" ہوگا۔ اس کا پہلا جز صراحۃً مذکور ہے، جس کو حینیہ مطلقہ کہا جاتا ہے۔ اور یہ اپنی اصل کی طرح صادق بھی ہے۔ کیوں کہ یہ مشروطہ عامہ اور عرفیہ عامہ کو لازم ہے اور عام کا لازم چوں کہ خاص کو لازم ہوتا ہے۔ لہذا یہ صادق ہے۔

اور لا دائمہ یعنی **بعض متحرک اللسان لیس بمتکلم بالفعل**. یہ بھی صادق ہے اس لیے کہ

اگر یہ صادق نہ آئے تو اس کی نقیض یعنی کل متحرک اللسان متکلم بالدوام . ضرور صادق آئے گی ۔اور جب نقیض صادق آئے گی تو اس کو اصل کے جز اول کے ساتھ اس طرح ملائیں گے کہ اس کو شکل اول کا صغریٰ اور اصل قضیہ کے جز اول کو اس کا کبریٰ بنا کر یوں کہا جائے کل متحرک اللسان متکلم بالدوام و بالضرورةِ.ا و بالدوام کل متکلم متحرک اللسان مادام متکلما. تو اس قیاس کا نتیجہ نکلے گا کل متحرک اللسان متحرک اللسان بالدوام. پھر اس نقیض کو اصل کے جز دوم کے ساتھ اس طرح ملائیں کہ اس کو شکل اول کا صغریٰ اور اصل قضیہ کے جز دوم کو اس کا کبریٰ بنا کر اس طرح کہا جائے ۔کل متحرک اللسان متکلم بالدوام.ولاشئ من المتکلم بمتحرک اللسان بالفعل. تو نتیجہ،گذشتہ نتیجہ کے منافی ہے ۔اور یہ منافی کیوں لازم آیا تو وہ محض عکس کے لادوام کی نقیض کو صادق ماننے کی تقدیر پر آیا۔لہذا یہ نقیض ہی باطل ہوئی کیوں کہ اس کے صدق کی تقدیر پر تو اجتماع نقیضین لازم آرہا ہے۔جو کہ باطل ہے اور جو باطل کو مستلزم ہو وہ خود باطل ہوتا ہے۔لہذا لادوام ہی حق وثابت ہے۔ یعنی مشروطہ خاصہ اور عرفیہ خاصہ کا عکس حینیہ لادائمہ آئے گا۔یہی ہمارا مقصود ہے، جو کہ ثابت ہوگیا۔

**قولہ :والوقتیتان**:أی الوقتیة والمنتشرةوالوجودیتان أی الوجودیةُ اللاضروریةُ والوجودیةُ اللادائمة ُ **والمطلقة العامةُ**۔ ھٰذہ القضایا الخمسُ ینعکسُ کلُ واحدَةٍ منھا إلیٰ مطلقةٍ عامةٍ مثلاًقولنا: کل انسان متنفس بإحدی الجھاتِ الخمسِ۔عکسه:بعضُ المتنفس انسان بالفعل۔وھو صادق کعینه لأنه لولم یصدق لَصَدَق نقیضهُ وھو قولنا: لاشئ من المتنفس بانسان بالدوام۔فنضمه مع الأصل بأن تجعل الأصل لِإیجابه صغریٰ وھٰذا النقیضَ کبری فنقول:کل انسان متنفس بإحدی الجھاتِ الخمسِ،ولاشئ من المتنفس بانسان بالدوام۔ینتجُ۔لاشئ من الانسان بانسان بالفعل۔وھوسلبُ الشئ عن نفسه وھو محالٌ۔ **وھٰذاالمحال** ناشٍ عن نقیض العکس لأن الأصل صادق فیکون نقیض العکس باطلاًفیکون العکس حقاً وھو المطلوب۔

**ترجمه**: دو وقتیہ یعنی وقتیہ او منتشرہ،اور دو وجودیہ۔یعنی وجودیہ لاضروریہ اور وجودیہ لادائمہ اور

مطلقہ عامہ ان پانچوں قضایا میں سے ہرایک کاعکس مطلقہ عامہ ہوگا۔مثلاً کل انسان متنفس باحدی الجھات الخمس. اس کاعکس ہوگا بعض المتنفس بالفعل . اور یہ اپنی اصل کی طرح صادق ہے۔ کیوں کہ اگر یہ صادق نہ ہوتو اسکی نقیض ضرور صادق ہوگی۔یعنی لاشیٔ من المتنفس بانسان بالدوام. اس کو ہم اصل کے ساتھ اس طرح ملائیں کہ اصل کوموجبہ ہونے کی وجہ سے صغریٰ،اوراس نقیض کو کبریٰ بنا کر کہیں: کل انسان متنفس باحدی الجھات الخمس. ولاشیٔ من المتنفس بانسان بالدوام . نتیجہ آئے گا۔ لاشیٔ من الانسان بانسان بالفعل. اور یہ سلب الشیٔ عن نفسہ ہے۔جو کہ محال ہے اور یہ محال عکس کی نقیض کی وجہ سے پیدا ہوا۔کیوں کہ اصل صادق ہے۔تو عکس کی نقیض باطل ہوگی۔لہذا عکس ہی حق ہے اور یہ مطلوب ہے۔

**تشریح :** بحث چوں کہ قضایا موجہات کے عکوس کی چل رہی ہے۔لہذا اب تک چھ موجہات کا ذکر ہوا۔ان میں سے ہرایک کے عکس کوالگ الگ بیان کیا۔اس سبق میں پانچ موجہہ کے عکس کومجموعی طور پر بیان کیا جاتا ہے۔(۱)**وقتیہ**(۲)**منتشرہ**(۳)**وجودیہ لاضروریہ**(۴)**وجودیہ لادائمہ**۔(۵)**مطلقہ عامہ** ان سب کاعکس مطلقہ عامہ آئے گا۔اگر یہ نہ ہوتو اس کی نقیض ہوگی۔اور جب نقیض ہوتو اس کو قیاس کا کبریٰ اوراصل قضیہ کوموجبہ ہونے کی وجہ سے صغریٰ بنائیں گے تو اس کا نتیجہ سلب الشی عن نفسہ کی صورت میں آئے گا جو کہ باطل ہے اور یہ باطل صدق نقیض کی تقدیر پر آیا لہذا یہ باطل اور عکس یعنی مطلقہ عامہ ہی حق ہے۔ مثلاً کل انسان متنفس باحدی الجھات الخمس. یہ قضیہ صادق ہے۔اس کاعکس مطلقہ عامہ یعنی بعض المتنفس انسان بالفعل ہے اور یہ بھی اپنی اصل کی طرح صادق ہے۔اس لیے کہ اگر یہ صادق نہ ہوتو اس کی نقیض یعنی لاشیٔ من المتنفس بانسان بالدوام. ضرور صادق آئے گی۔اور جب یہ صادق آئے گی تو ہم اس کواصل کے ساتھ اس طرح ملائیں گے کہ اصل قضیہ کوموجبہ ہونے کی وجہ سے شکل اول کا صغریٰ کردیں گے اور نقیض کو کبری بنا کر اس طرح کہیں گے۔کل انسان متنفس باحدی الجھات الخمس،ولا شیٔ من المتنفس بانسان بالدوام. تو اب اس قیاس کا نتیجہ برآمد ہوگا۔لاشیٔ من الانسان بانسان بالفعل. یہ سلب الشیٔ عن نفسہ ہے۔جو کہ محال ہے۔اور یہ محال عکس کومطلقہ عامہ نہ ماننے اوراس کی نقیض کو ماننے کوصورت میں لازم آیا۔اور جومستلزم محال ہو وہ خود محال ہوتا ہے۔لہذا مطلقہ عامہ کی

نقیض باطل اوران پانچوں قضیوں کاعکس ہونا ثابت ہوااور یہ ہی ہمارامقصود ومطلوب ہے۔

**قوله :وَلاَ عَکْسَ لِلْمُمْکِنَتَیْنِ**:أی الـمـمکنۃ العامۃوالخاصۃ لاتنعکسان علی مذھب **الشیخ** فـإنـه یَشـرط فـی وصف الـموضوع أن یکون ثابتاً لذاتِ الموضوع بـالـفـعـل۔فـعـنـده لایـلـزم العکسُ للممکنـتین،لأنه قد یصدق الأصل ولایصدق العکس۔**والفارابی** لـم یَشرط فی وصف الموضوع ثبوته لذاتِ الموضوعِ بالفعل بل اکتـفـیٰ بـالِامـکـانِ،فـعـنده یلزَم العکس للممکنتین،والفرق یظهر بمثال۔مثلاً: إذا فُرِضَ أن مرکوبَ زید بالفعل منحصر فی الفرس،ولم یرکب طولَ عمره علی غیر الـفـرسِ،صـدق ”کـل حـمارمرکوب زید بالامکان“ ولم یصدق عکسه وهو”بعض مرکوب زید ﴿بالفعل﴾ حماربالامکان“فان مرکوبه بالفعل هو الفرس لاغیر،والفرس لیـس بـحمار بالامکان لٰکن یصدق عکسه علی رأی الفارابی،وهو”بعض مرکوب زیـد ﴿بـالامـکـان﴾حـمـار بـالامکان“فان مرکوبه أمکن أن یکون حماراً،وإن لم یقع بـالـفعل۔فصح القول بأن بعضَ ماهو مرکوبه بالامکان حمار بالامکان **والمصنف** اختـار مـذهـبَ الشیـخ،إذ هـو الـمتبـادر فـی الـعـرف والـلغۃِ۔ فحکم بأنه لَاعکْـس لِلْمُمْکِنَتَیْنِ۔

**ترجمه**: شیخ (بوعلی سینا) کے مذہب پرممکن عامہ اورممکنہ خاصہ کاعکس نہیں آتا۔کیوں کہ وہ یہ شرط لگاتے ہیں کہ وصفِ موضوع ذاتِ موضوع کے لیے بالفعل ثابت ہو۔لہذاان کے نزدیک ممکنہ کاعکس لازم نہیں ہے۔اس لیے کہ کبھی ایسا ہوتاہے کہ اصل قضیہ توصادق آتاہےلیکن عکس صادق نہیں آتا۔اورفارابی یہ شرط نہیں لگاتے کہ وصف موضوع ذات موضوع کے لیے بالفعل ثابت ہو۔بلکہ ثبوت امکان پرہی اکتفا کرتے ہیں۔لہذاان کے نزدیک ممکنتین کاعکس لازم ہوا۔اورفرق مثال سے ظاہرہوگا۔مثلاً جب یہ فرض کیاجائے کہ زید کی سواری بالفعل گھوڑے میں منحصرہے۔اورپوری زندگی اس نے گھوڑے کے علاوہ کسی چیز پرسفرنہیں کیا۔تواب یہ صادق آئے گا”کـل حـمـار مـرکوب زید بـالامکـان“ اوراس کاعکس یعنی ”بعض مرکوب زید (بالفعل) حمار بالامکان“ صادق نہیں آئے گا۔کیوں کہ زید کی سواری بالفعل

صرف فرس ہے۔اورفرس بالامکان حمار نہیں ہے۔مگر فارابی کی رائے کے مطابق اس کا عکس صادق آتا ہے۔وہ یہ ’’بعض مرکوب زید (بالامکان) حمار بالامکان‘‘تواس کی ممکنہ سواری حمار ہے۔ اگرچہ بالفعل واقع نہیں ہے۔تواب یہ کہنا صحیح ہوگا۔بعض ماھو مرکوبہ بالامکان حمار بالامکان. اورمصنف علیہ الرحمہ نے شیخ کا مذہب اختیار کیا ہے۔کیوں کہ عرف ولغت میں یہی معروف و متبادر ہے۔اس لیے حکم فرمایا لا عکس للمکنتین.

**تشریح :** حکما کے دو طبقے ہیں۔(۱) متقدمین حکماء ابونصر فارابی اسی میں آتے ہیں۔ان کا نام محمد بن طرخان اور کنیت ابوالنصر ہے۔فاراب میں پیدا ہوئے ۳۳۹ھ میں دمشق میں وفات پائی۔ان کو معلم ثانی کہا جاتا ہے۔(۲) متاخرین حکما۔ان میں ابوعلی سینا آتے ہیں۔یہ شیخ رئیس کے لقب سے مشہور ہیں، ان کا نام حسین بن عبداللہ بن سینا اور کنیت ابوعلی ہے۔ان کی سب سے مشہور تصنیف ’’شفا‘‘ ہے ۴۸۲ھ میں انتقال ہوا۔ان کو معلم ثالث کہا جاتا ہے۔ممکنہ عامہ اور ممکنہ خاصہ کے عکس کے متعلق ان دونوں حضرات کا اختلاف ہے۔چنانچہ شیخ ابوعلی کے نزدیک ان دونوں کا عکس نہیں آتا۔اور فارابی کے نزدیک آتا ہے۔مگر ان کا اختلاف سمجھنے سے قبل بطور مقدمہ ایک اہم گفتگو ملاحظہ کریں تاکہ ان کا اصل اختلاف معلوم ہوسکے۔

منطق میں افراد موضوع کو ذات موضوع اور جس مفہوم سے موضوع کی تعبیر کی جاتی ہے۔اس کو وصف موضوع کہتے ہیں۔اور موضوع، محمول کے درمیان جو نسبت پائی جاتی ہے۔وہ نفس الامر میں کسی نہ کسی کیفیت مثلا وجوب، ضرورت، دوام، فعلیت، امکان، سے ضرور متکیف ہوتی ہے۔شیخ ابوعلی سینا عکس کے لیے یہ شرط لگاتے ہیں کہ وصف موضوع ذات موضوع کے لیے بالفعل ثابت ہو۔یعنی وہ نسبت کیفیت فعل سے متکیف ہو۔لہذا شیخ کے مذہب پر ممکنہ عامہ اور ممکنہ خاصہ کا عکس نہیں آتا کیوں کہ اصل قضیہ اگر صادق ہو تو عکس کا صادق ہونا لازم نہیں۔اس لیے کہ کبھی ایسا ہوتا ہے کہ اصل قضیہ صادق ہے، اور عکس صادق نہیں۔لہذا وصف موضوع کا ثبوت ذات موضوع کے لیے بالفعل شرط ہے۔

اور ابوالنصر فارابی کے نزدیک ذات موضوع کے لیے وصف موضوع کا ثبوت بالفعل شرط نہیں بلکہ بالامکان کافی ہے۔لہذا فارابی کے نزدیک ممکنہ عامہ اور ممکنہ خاصہ کا عکس لازم ہے۔بہرحال ان دونوں کے درمیان اختلاف بالفعل، اور بالامکان کا ہے۔دونوں مذہبوں کے درمیان فرق یہ ہے فارابی کے نزدیک

اصل قضیہ صادق ہوتو عکس بھی صادق ہوگا۔اور شیخ کے نزدیک اصل قضیہ صادق ہوتو عکس کا صادق ہونا لازم نہیں۔اس فرق کو مثال سے اس طرح سمجھیں۔

**مثال:** فرض کیجئے زید کی سواری بالفعل فرس میں منحصر ہے۔اور فرس کے علاوہ زید پوری زندگی کسی دوسری چیز پر سوار بھی نہیں ہوا۔تو اب یہ قضیہ صادق آئے گا"کل حمار مرکوب زید بالامکان" لیکن اس کا عکس یعنی"بعض مرکوب زید(بالفعل)حمار بالامکان" مذہب شیخ پر صادق نہیں۔ کیوں کہ زید کا مرکوب بالفعل صرف فرس ہے۔اور فرس، حمار بالامکان نہیں ہوسکتا۔لہذا ممکنتین کا عکس نہیں آتا۔

لیکن فارابی کے نزدیک"کل حمار مرکوب زید بالامکان" کا عکس صادق آتا ہے وہ یہ "بعض مرکوب زید (بالامکان)حمار بالامکان" تو یہ اصل کی طرح صادق ہے۔کیوں کہ ممکن ہے کہ زید کی سواری حمار ہو اگر چہ بالفعل اس پر سوار نہیں ہے۔تو اب یہ کہنا یقیناً درست ہوگا۔"بعض ماھو مرکوبہ بالامکان حمار بالامکان" بہرحال اس بحث کا خلاصہ یہ نکلا کہ ممکنہ عامہ،وخاصہ کا عکس شیخ ابوعلی سینا کے مذہب پر نہیں آتا۔اور فارابی کے مذہب پر ان دونوں کا عکس بھی آتا ہے۔مصنف علیہ الرحمہ نے ولا عکس لممکنتین کہہ کر شیخ ابوعلی سینا کے مذہب کو اختیار کیا ہے کیوں کہ ان کا مذہب عرف و لغت دونوں کے موافق بھی ہے اور یہی مشہور بھی ہے۔یعنی تمام ارباب منطق نے اسی مذہب کو اختیار کیا ہے۔اور فارابی کا مذہب عرف ولغت میں سے کسی کے بھی موافق نہیں ہے۔کیوں کہ ان دونوں میں سے کسی میں بھی ایسی ذات پر وصف موضوع کا اطلاق نہیں دیکھا گیا کہ جس کا اتصاف وصف موضوع سے صرف بالامکان ہو۔لیکن اس کا وقوع کسی زمانے میں نہ ہو۔

**قولہ :تنعکس الدائمتان: أی الضروریۃ المطلقۃ والدائمۃ المطلقۃ السالبتان تنعکسان الیٰ دائمۃ مطلقۃٍ مثلاً قولنا"بالضرورۃ أو بالدوام لاشئ من الانسان بحجر"قضیۃ ضروریۃ مطلقۃ أو دائمۃ مطلقۃ ،عکسھا دائمۃ مطلقۃ،وھو قولنا:"لَا شئ من الحجر بانسان بالدوام"وھو صادق کعینہ،وَاِلَّا لَصَدق نقیضہ وھو"بعضُ الحجر انسان بالفعل".فنضمہ مع الأصل بأن نقول "بعض الحجر انسان**

بـالـفـعـل‘‘۔وَلاَ شیٔ مـن الانسان بحجر بالضرورۃ أوبالدوام‘‘یُنتج’’بعضُ الحجر لیـس بـحجربالفعل‘‘۔وھوسلب الشیٔ عن نفسہ وھو محال۔وھٰذا المحال ناشٍ عن نـقیـضِ الـعـکسِ لأن الأصـل صـادق فیکون نقیضُ العکس باطلاً فیکون العکس حقاًوھوالمطلوب۔

**تــرجــمــہ:** ضروریہ مطلقہ سالبہ اوردائمہ مطلقہ سالبہ کاعکس دائمہ مطلقہ آتاہے۔مثلاً ہماراقول: ’’ بـالضرورۃ اوبالدوام لاشیٔ من الانسان بحجر‘‘ یہ قضیہ ضروریہ مطلقہ سالبہ یادائمہ مطلقہ ہےاس کا عکس دائمہ مطلقہ یعنی’’ لاشـیٔ مـن الـحجر بانسان بالدوام‘‘ ہےاور یہ اپنی اصل کی طرح صادق بھی ہے۔ورنہ اس کی نقیض صادق ہوگی یعنی’’ بـعـض الحجر انسان بالفعل‘‘ تو ہم اس کواصل کے ساتھ اس طور پر کہیں ’’بعض الحجر انسان بالفعل‘‘ اور یہ سلب الشیٔ عن نفسہ ہے جوکہ محال ہے۔اور یہ محال عکس کی نقیض باطل ہوگی۔لہٰذاعکس ہی حق ہےاوریہی مطلوب ہے۔

**تشــریح :** ضروریہ مطلقہ سالبہ اوردائمہ مطلقہ سالبہ کاعکس دائمہ مطلقہ سالبہ آئے گا۔کیوں کہ اگر صادق نہ آئے تواس کی نقیض ضرورصادق آئے گی تواس نقیض کوشکل اول کا صغری اوراصل قضیہ کواس کا کبریٰ بنایاجائے تونتیجہ سـلـب الشیٔ عن نفسہ لازم آئے گا جوکہ محال ہے۔اور یہ محال نقیض عکس کے ثبوت کی تقدیر پرآرہاہے۔لہٰذاعکس کی نقیض باطل اورعکس حق ہے۔مثلاً’’ بـالـضـرورۃ او بـالدوام لا شیٔ من الانسـان بـحجر‘‘ یہ قضیہ ضروریہ مطلقہ سالبہ،اوردائمہ مطلقہ سالبہ ہے۔اورصادق بھی ہے۔اس کاعکس ’’لاشـیٔ مـن الحجر بانسان بالدوام‘‘ دائمہ مطلقہ ہے جوکہ اپنی اصل کی طرح صادق بھی ہے۔اگر یہ عکس صادق نہ آئے تولامحالہ اس کی نقیض ضرورصادق آئے گی۔یعنی ’’بـعض الحجر انسان بالفعل‘‘ اب اس نقیض کواصل کے ساتھ متصل کردیں اس طریقہ پر کہ اس نقیض کولاشـیٔ مـن الانسـان بـحجر بـالضرورۃ أوبالدوام. تواب اس قیاس کانتیجہ نکلے گا۔’’بـعـض الحجر لیس بحجر بالفعل‘‘ یہ سـلـب الشـیٔ عـن نفسـہ ہے۔اور یہ محال ہے۔اور جومحال کومستلزم ہووہ خودمحال ہوتا ہے۔لہٰذاعکس کی نقیض باطل ہے کیوں کہ محال،نقیض کوثابت ماننے کی تقدیر پرلازم آرہاہے تونقیض باطل اورعکس ثابت یہی ہمارامطلوب ومقصود ہے۔

خلاصہ یہ نکلا کہ ضروریہ مطلقہ سالبہ اوردائمہ مطلقہ سالبہ دونوں کا عکس دائمہ مطلقہ ہوتا ہے فتامل فان فيه يمكن السوال.

**قوله :والعَامّتان:أى المشروطة العامة والعرفية العامةالسالبتان** تنعكسان **إلىٰ عرفية عامةٍ** مثلاًقولنا: بالضرورةأوبالدوام لاشئ من المتكلم بساكن اللسان مادام متكلماً، **مشروطة عامة** أو **عرفية عامة** عكسُها **عرفية عامة** وهو قولنا: بالدوام لاشيء من ساكن اللسان بمتكلم مادام ساكن اللسان،وهو صادق كعينه، وإلا لصَدَق نقيضه وهو قولنا:بعض ساكن اللسان متكلم بالفعل حين هو ساكن اللسان۔ فنضمه مع الأصل بأن نقولَ:بعض ساكنِ اللسان ليس بساكن اللسان بالفعل حين هو ساكن اللسان۔وبالدوام لاشئ من المتكلم بساكن اللسان مادام متكلماً يُنتجُ:بعضُ ساكن اللسان ليس بساكن اللسان بالفعل حين هو ساكن اللسان۔وهو سلبُ الشئ عن نفسه وهو محال۔وهٰذا ناشٍ عن نقيض العكسِ لأن الأصل صادق، فيكون نقيض العكس باطلاً،فيكون العكس حقاً وهو المطلوب۔

**ترجمہ:** مشروطہ عامہ سالبہ اورعرفیہ عامہ سالبہ کا عکس عرفیہ عامہ آئے گا۔جیسے ہماراقول:" بالضرورة او بالدوام لاشئ من المتكلم بساكن اللسان مادام متكلماً" یہ قضیہ مشروطہ عامہ یا عرفیہ عامہ ہے۔اس کا عکس عرفیہ عامہ ہے یعنی ہماراقول: بالدوام لاشئ من ساكن اللسان بمتكلم مادام ساكن اللسان.یہ (عکس) اپنی اصل کی طرح صادق ہے۔ورنہ اس کی نقیض صادق ہوگی۔یعنی بعض ساكن اللسان متكلم بالفعل حين هو ساكن اللسان . اس کو ہم اصل کے ساتھ ملا کر اس طرح کہیں۔بعض ساكن اللسان متكلم بالفعل حين هو ساكن اللسان.بالدوام لاشئ من المتكلم بساكن اللسان مادام متكلماً. نتیجہ نکلے گابعض ساكن ليس بساكن بالفعل حين هو ساكن اللسان. یہ سلب الشئ عن نفسہ ہے جوکہ محال ہےاور یہ محال نقیض عکس کی وجہ سے پیدا ہورہا ہے۔کیوں کہ اصل صادق ہے۔توعکس کی نقیض باطل ہوگی۔اورعکس حق ہوگا یہی ہمارا مطلوب ہے۔

**تشریح :** گزشتہ سبق کی تقریر آپ کے ذہن میں ہوگی۔مثالوں کے فرق کے ساتھ وہی تقریر

یہاں بھی جاری ہوگی۔سبق آسان ہے تشریح کی ضرورت نہیں۔

**قوله : والخاصتان عرفيةٌ لادائمةٌ فى البعض:اعلم** أن العرفيةاللادائمة فى البعض قضية مركبة من **عرفية عامةٍ كلية ومطلقة عامةٍ جزئيةٍ،** أما العرفية العامةُفهىَ الجزء الاولُ،وأما المطلقة العامةُ الجزئيةُ فهِىَ مفهوم اللادوامِ فى البعضِ،إذا عرفت هٰذا **فنقول: الخاصتان** أى المشروطة الخاصةُ والعرفيةُ الخاصةُ السالبتان تنعكسان **إلىٰ العرفيةِ العامةِ المقيدةِ باللادوام فى البعضِ** مثلاًقولنا: بالضرورةأوبالدوام لاشئ من المتكلم بساكن اللسان مادام متكلماً لا دائماً أى كل متكلم ساكنُ اللسان بالفعل، **مشروطةٌخاصةٌأوعرفيةٌ خاصة** عكسهَما**عرفيةٌ عامةٌ مقيدةٌ** باللادوام فى البعض،وهوقولنا: بالدوام لاشئ من ساكن اللسان بمتكلم مادام ساكن اللسان لادائماً فى البعضِ، أى بعضُ ساكن اللسان متكلم بالفعل، وهوصادق كعينه۔ **أما صدق العرفيةِ العامةِ** وهو قولنا: بالدوام لاشئ من ساكن اللسان متكلم مادام ساكنَ اللسانِ فلأنهالازمةٌ للعامتين أى المشروطةِ العامةِ والعرفيةِ العامةِ،ولازم العام لازم الخاص۔ وأما صدقُ **اللادوام فى البعضِ** فلأنه لو لم يصدق"بعضُ ساكن اللسان متكلم بالفعل" لصَدَق نقيضه وهو قولنا:لاشئ من ساكن بمتكلم بالدوام۔فنضمه مع لادوام الأصل وهوقولنا:كل متكلم ساكنُ اللسانِ بالفعل،بأن نجعلَ لادوام الأصل صغرىٰ وهٰذا النقيض كبرى فنقول هٰكَذا: كل متكلم ساكنُ اللسان بالفعل،ولاشئ من ساكن اللسان بمتكلم بالدوام يُنتجُ:لاَ شئ من المتكلم بمتكلم بالفعل۔وهو سلب الشئ عن نفسه وهومحالٌ۔**وهٰذاالمحالُ ناشٍ عن نقيْضِ اللادوام فى البعضِ۔** إذلادوام الأصلِ صادق فيكونُ نقيضُ اللادوام فى البعضِ باطلاً۔فيكونُ اللادوام فى البعض حقاً۔وهو المطلوب۔وإنما لم تنعكسا إلىٰ العرفية العامةِ المقيدة باللادوام فى الكل لأن اللادوامَ فى السالبتينِ الكليتينِ اشارةٌ إلىٰ مطلقةٍعامةٍ

**موجبةٍ كليةٍ،والموجبةُ الكليةُتنعكسُ إلىٰ الجزئيةِ.فتامل.**

**ترجمہ:** خاصتین (مشروطہ خاصہ،عرفیہ خاصہ) کا عکس عرفیہ لا دائمہ فی البعض ہے۔جان لیجیے کہ عرفیہ لا دائمہ فی البعض ایسا قضیہ ہے جو عرفیہ عامہ کلیہ اور مطلقہ عامہ جزئیہ سے مرکب ہوتا ہے۔رہا عرفیہ عامہ تو وہ جز اول ہے۔اور رہا مطلقہ عامہ جزئیہ تو وہ لا دوام فی البعض کا مفہوم ہے۔جب آپ یہ سمجھ گئے تو اب ہم کہتے ہیں۔خاصتان یعنی مشروطہ خاصہ سالبہ اور عرفیہ خاصہ سالبہ کا عکس عرفیہ عامہ آتا ہے جو لا دوام فی البعض کی قید سے مقید ہوتا ہے۔

مثلا ہمارا قول:"**بالضرورة أو بالدوام لا شئ من المتكلم بساكن اللسان مادام متكلما لا دائماً**"یعنی"**كل متكلم ساكن اللسان بالفعل**" یہ مشروطہ خاصہ یا عرفیہ خاصہ ہے۔ان کا عکس عرفیہ عامہ ہے جو لا دوام فی البعض سے مقید ہے۔اور وہ ہمارا قول:"**بالدوام لا شئ من ساكن اللسان بمتكلم مادام ساكن اللسان لادائماً في البعض**" ہے یعنی بعض ساکن متکلم بالفعل،اور یہ اپنی اصل کی طرح صادق ہے۔رہا عرفیہ عامہ کا صدق اور وہ ہمارا قول:"**بالدوام لا شئ من ساكن اللسان بمتكلم مادام ساكن اللسان**" تو اس لیے کہ یہ دونوں عام یعنی مشروطہ عامہ اور عرفیہ عامہ کو لازم ہے۔اور عام کا لازم خاص کا لازم ہوتا ہے۔اور رہا لا دوام فی البعض کا صدق تو اس لیے کہ "**بعض ساكن اللسان متكلم بالفعل**" اگر صادق نہ آئے تو اس کی نقیض یعنی "**لا شئ من ساكن اللسان بمتكلم بالدوام**" ضرور صادق آئے گی۔اس نقیض کو لا دوام کی اصل یعنی ہمارے قول:"**كل متكلم ساكن اللسان بالفعل**" کے ساتھ اس طرح ملائیں کہ اصل قضیہ کے لا دوام کو صغریٰ اور اس نقیض کو کبریٰ بنا کر اس طرح کہیں:"**كل متكلم ساكن اللسان بالفعل**" و **لا شئ من ساكن اللسان بمتكلم بالدوام**" تو نتیجہ آئے گا۔"**لا شئ من المتكلم بمتكلم بالفعل**"اور یہ سلب الشئ عن نفسہ ہے جو کہ محال ہے۔اور یہ محال لا دوام فی البعض کی نقیض کی وجہ سے پیدا ہوا۔کیوں کہ اصل قضیہ کا لا دوام صادق ہے ۔تو لا دوام فی البعض کی نقیض باطل ہوگی لہذا لا دوام فی البعض ہی حق ہے اور یہی ہمارا مطلوب ہے۔اور ان دونوں کا عکس،وہ عرفیہ عامہ نہیں آتا جو لا دوام فی الکل سے مقید ہو،اس لیے کہ لا دوام سے دو سالبہ کلیہ میں۔مطلقہ عامہ موجبہ کلیہ کی طرف اشارہ ہوتا ہے۔اور موجبہ کلیہ عکس موجبہ جزئیہ

آتا ہے۔لہذاغورکرو۔

**تشریح** : اس سبق میں مشروطہ خاصہ اورعرفیہ خاصہ کےعکس کا بیان ہے۔اوران کاعکس عرفیہ لا دائمہ فی البعض آتا ہے۔چوں کہ یہ لفظ پہلی مرتبہ آیا ہے اوراس سبق میں بار بارآئے گالہذا اولا اسی کو سمجھیں۔

**عرفیہ لادائمہ فی البعض**: یہ وہ قضیہ ہے جوعرفیہ عامہ کلیہ اورمطلقہ عامہ جزئیہ سے مرکب ہواس کا پہلا جز،عرفیہ عامہ ہوتا ہے۔اورمطلقہ عامہ جزئیہ،لادوام فی البعض کا مفہوم ہوتا ہے۔جب یہ بات ذہن نشین ہوگئی تو اب سنیے۔

مشروطہ خاصہ سالبہ اورعرفیہ خاصہ سالبہ دونوں کاعکس عرفیہ عامہ لا دائمہ فی البعض آئے گا۔اس عکس کے دوجز ہیں۔(۱)عرفیہ عامہ۔(۲)لا دائمہ۔دونوں عکس ہونے میں ایک ساتھ صادق ہیں اول یعنی عرفیہ عامہ اس لیے صادق آتا ہے کہ یہ مشروطہ عامہ،اورعرفیہ عامہ دونوں کولازم ہوتا ہے۔اورعام کالازم خاص کا لازم ہوتا ہے۔مثلاً ’’بالدوام لا شئ من ساکن اللسان بمتکلم مادام ساکن اللسان‘‘. یہ عرفیہ عامہ ہے۔یہ عرفیہ عامہ اورمشروطہ عامہ دونوں کولازم ہےاور یہ عام کے توسط سے مشروطہ خاصہ،عرفیہ خاصہ کا بھی مستلزم ہے۔

رہالادوام فی البعض کاصدق تواس کی وجہ یہ ہے کہ اگر یہ صادق نہیں آئے گا تواس کی نقیض دائمہ مطلقہ ضرورصادق آئے گی۔اس لیے کہ اگر یہ بھی صادق نہ آئے تونقیضین کاارتفاع لازم آئے گا۔لہذااس نقیض کاصدق ضروری ہوا۔اب اس کےصدق کی تقدیر پراس کواصل قضیہ کے لادوام کے ساتھ اس طرح نقیض کاصدق ضروری ہوا۔اب اس کےصدق کی تقدیر پراس کواصل قضیہ کے لادوام کوصغریٰ اوراس نقیض کوکبری بنادیں۔تونتیجہ سلب الشئ عن نفسہ لازم آئے گا۔اور یہ محال ہے۔اور یہ محال،لادوام فی البعض کی نقیض کو تسلیم کرنے کی تقدیر پرآیا۔لہذااصل قضیہ کالادوام صادق ہے۔اورلادوام فی البعض کی نقیض باطل ہے۔ ثابت ہوا کہ اس کاعکس لادوام فی البعض حق ہے۔اوریہی ہمارامطلوب ہے۔

**مثلاً**:اس گفتگوکومثال سےاس طرح سمجھیں۔بالضرورۃ أو بالدوام لاشئ من المتکلم بساکن اللسان مادام متکلما لادائماً،یعنی کل متکلم ساکن اللسان بالفعل‘‘ یہ قضیہ

مشروطہ خاصہ یا عرفیہ خاصہ ہے۔اس کا عکس عرفیہ عامہ لا دائمہ فی البعض آئے گا۔یعنی بالدوام لاشیٔ من ساکن اللسان بمتکلم مادام ساکن اللسان لادائماً فی البعض .ای بعض ساکن اللسان متکلم بالفعل . یہ عکس ہونے کے ساتھ ساتھ اپنی اصل کی طرح صادق بھی ہے۔اس میں چوں کہ دو جز ہیں۔(۱) عرفیہ عامہ، (۲) لا دائمہ۔اول یعنی بالدوام لاشیٔ من ساکن اللسان بمتکلم مادام ساکن اللسان . اس لیے صادق ہے کہ یہ عامتین یعنی مشروطہ عامہ، عرفیہ عامہ۔دونوں کو لازم ہے۔ان عامتین کے ذریعہ خاصتین یعنی مشروطہ خاصہ اور عرفیہ خاصہ کو بھی مستلزم ہے۔لہذا یہ صادق ہے۔دوم یعنی لا دوام فی البعض کے صدق کی وجہ یہ ہے کہ اگر یہ صادق نہ آئے مثلاً" بعض ساکن اللسان متکلم بالفعل" تو اس کی نقیض دائمہ مطلقہ یعنی لا شیٔ من ساکن اللسان بمتکلم بالدوام. ضرور صادق آئے گی۔جب نقیض صادق آئے گی تو اس کو اصل قضیہ کے لا دوام یعنی "کل متکلم ساکن اللسان بالفعل" کے ساتھ اس طرح ملائیں گے کہ اصل قضیہ کے لا دوام کو قیاس کا صغریٰ اور اس نقیض کو کبریٰ بنا کر اس طرح کہا جائے کل متکلم ساکن اللسان بالفعل، ولاشیٔ من ساکن اللسان بمتکلم بالدوام. تو ان سب کا نتیجہ نکلے گا "لاشیٔ من المتکلم بمتکلم بالفعل" ظاہری بات ہے کہ یہ سلب الشیٔ عن نفسہ ہے۔جو کہ محال ہے۔حالاں کہ قاعدہ ہے کہ مستلزم محال خود محال ہوتا ہے۔اور یہ محال اس لیے لازم آیا کہ لا دوام فی البعض کی نقیض کو ہم نے ثابت مانا۔لہذا یہ نقیض باطل۔اور لا دوام فی البعض ثابت ہے۔یہی ہمارا مطلوب تھا کہ مشروطہ خاصہ اور عرفیہ خاصہ کا عکس مطلقہ عامہ لا دوام فی البعض ہوگا۔

**وانّما تنعکسا الخ:** اس عبارت سے ایک سوال مقدر کا جواب دیا ہے **سوال** یہ ہے کہ جیسا کہ ابھی ابھی بیان ہوا کہ مشروطہ خاصہ اور عرفیہ خاصہ کا عکس وہ عرفیہ عامہ آتا ہے جو لا دوام فی البعض کی قید سے مقید ہو۔آخر ان کا عکس وہ عرفیہ عامہ کیوں نہیں آتا جو لا دوام فی الکل کی قید سے مقید ہو؟

**جواب:** اس سوال کا تفصیلی جواب تو اس فصل کے بالکل شروع میں ہی دیا جا چکا ہے۔یہاں اس کا اجمالی جواب دیا ہے وہ یہ کہ "سالبہ کلیہ میں لا دوام سے مطلقہ عامہ" موجبہ کلیہ کی طرف اشارہ ہوتا ہے۔اور موجبہ کلیہ کا عکس موجبہ کلیہ نہیں بلکہ موجبہ جزئیہ آتا ہے۔کیوں کہ موجبہ میں خواہ وہ کلیہ ہو یا جزئیہ۔اس کا عکس موجبہ جزئیہ ہی آئے گا۔کیوں کہ اس کے محمول یا تالی کا عموم جائز ہے۔بہر حال مشروطہ خاصہ اور عرفیہ

خاصہ کا عکس عرفیہ عامہ لادوام فی الکل نہیں آئے گا بلکہ لادوام فی البعض آئے گا۔ یہ بحث ذرا توجہ طلب ہے اس لیے اس کو توجہ سے ملاحظہ کریں۔واللہ اعلم بالحق والصواب.

**قوله :والبیان فی الکل :** أی بیان انعکاس جمیع القضایا المذکورة الموجبة والسالبة۔

**ترجمہ:** یعنی تمام قضایا مذکورہ موجبہ اور سالبہ کے عکس کی دلیل۔

**قوله :أن نقیض العکس مع الأصل ینتج المحال :** وھذاالبیان یُسمّٰی بالخلفِ۔ وھوَ اِثبات المطلوبِ بإبطالِ نقیضہٖ وحاصلُه أنه لولم یصدق العکسُ لَصَدق نقیضه وھو مع الأصل یُنتیجُ المحالَ کما ذکرنا غیر مرة والمحال ناشٍ عن نقیض العکسِ فیلزَمُ صدق العکسِ۔

**ترجمہ:** اس دلیل کا نام خلف ہے اور خلف کہتے ہیں کہ نقیض کو باطل کرکے مطلوب ثابت کرنا۔ حاصل یہ کہ اس کا عکس صادق نہ آئے تو اس کی نقیض صادق آئے۔اور وہ اپنی اصل قضیہ کے ساتھ محال کا نتیجہ دیتا ہے جیسا کہ بارہا ہم ذکر کر چکے ہیں۔اور محال عکس نقیض کی وجہ سے لازم آیا۔لہذا عکس ہی صادق ہیں۔

**تشریح :** دلیل کی تین صورتیں ہیں۔(۱)دلیل خلف(۲)دلیل افتراض(۳)دلیل عکس۔

**(۱) دلیل خلف:** کہتے ہیں مطلوب کو اس کی نقیض باطل کرکے ثابت کرنا۔ثابت کرنے کا طریقہ یہ ہے کہ دعوی کی نقیض نکالنے کے بعد اس کو کسی قضیہ مسلمہ سے ملا کر شکل اول ترتیب دی جائے پھر نتیجہ نکالیں،اور نتیجہ کو محال دکھا کر نقیض باطل کرکے دعویٰ ثابت کردیں۔مثال کے طور پر دعوی یہ ہے کہ۔سالبہ کلیہ کا عکس مستوی سالبہ کلیہ آتا ہے۔جیسے لا شیٔ من الانسان بحجر کا عکس لا شیٔ من الحجر بانسان ہے۔اگر اس کو نہ مانیں تو اس کی نقیض یعنی بعض الحجر انسان ضرور صادق آئے گی۔شکل اول کی ترتیب اس طرح ہوگی بعض الحجر انسان. لا شیٔ من الانسان بحجر . تو نتیجہ ”بعض الحجر لیس بحجر“ آئے گا جو کہ سلب الشیٔ عن نفسہ ہے اور یہ محال ہے۔اور یہ محال چوں کہ نقیض ثابت ماننے کی وجہ سے آیا۔لہذا یہ نقیض باطل اور عکس ثابت یعنی سالبہ کلیہ کا عکس مستوی سالبہ کلیہ ہے۔اور

یہی ہمارادعوی تھا۔دیکھئے مصنف علیہ الرحمہ نے جوفرمایا"والبیـان فـی الکل" تواس کامفہوم یہی ہے کہ ذکردہ تمام قضایا موجبہ اورسالبہ،کاچوں کہ عکس مستوی آتا ہے۔تواس عکس کے آنے کی دلیل،دلیل خلف ہے۔دلیل عکس یادلیل افتراض نہیں۔ان دونوں کی تعریف عنقریب آرہی ہے۔

**قوله :** **ولاعكس للْبَوَاقِیْ : مِنَ القَضایا السالبة وَهِی تسعةٌ الوقتيةُ المطلقةُ والمنتشرةُ المطلقةُ والمطلقةُالعامةُ والممكنةُ العامةمِنَ البَسائِطِ والوقتيتانِ والوجوديتانِ والممكنةُ الخاصةُمن المركباتِ وَإنَّما لم تنعكس هٰذِه القضايا بسببِ النقضِ الْوَارِدِ على الانعكاسِ۔وذٰلكَ أن الوقتيةَ أخصُ من تلكَ القضايَا المذكورة وهِیَ لاتنعكسُ،فلاَتنعكس القضاياالمذكورة لأنه إذا لم ينعكس الأخص لم ينعكس الأعمُّ۔أما أن الوقتيةَأخصُّ من القضايا المذكورة فيظهرُبأدنیٰ تأملٍ۔ وَأما أنها لاتنعكس فلأن قولنا: بالضرورة لاشئ من النفس بذائقة الموتِ فی الوقت المقرر لحياتهالادائماً،قضيةٌ وقتيةٌصادقةٌ،مع أن عكسها كاذبٌ وهو قولنا: بعضُ ذائقةِ الموت ليست بنفس بالامكان العام لصدقِ نقيضها وهو قولنا: كل ذائقةِ الموت نفس بالضرورة۔وأما أنه إذالم ينعكس الأخصُّ لاينعكس الأعم فلأنه لوانعكس الأعمُّ لانعكسَ الأخصُّ لأن العكسَ لازمٌ للقضيةِ۔ولازم الأعم لازم الأخص۔**

**ترجمه:** قضایاسالبہ میں سے بقیہ کاعکس نہیں آتاہےاوروہ نو(۹) ہیں۔وقتیہ مطلقہ،منتشرہ مطلقہ، مطلقہ عامہ،ممکنہ عامہ بسائط میں سے۔اوردووقتیہ،دووجودیہ اورممکنہ خاصہ مرکبات میں سے۔ان قضایا کا عکس،اس نقض کی وجہ سے نہیں آتا جوعکس پرواردہوتا ہے۔وہ اس لیے کہ وقتیہ ان ذکرکردہ قضایا سے خاص ہے۔اوراس کاعکس آتانہیں تومذکورہ قضایا کاعکس بھی نہیں آئے گا۔کیوں کہ جب خاص کاعکس نہیں آرہا ہے توعام کابھی نہیں آئے گا۔رہی یہ بات کہ وقتیہ ان مذکورہ قضایا سے کیسے خاص ہے۔توذراغورکرنے سے ظاہرہے۔رہایہ کہ وقتیہ کاعکس آتا کیوں نہیں تواس لیے کہ ہماراقول:بالضرورة لا شئ من النفس بذائقة الموت فی الوقت المقررلحياتها لا دائماً. قضیہ وقتیہ ہے جوکہ صادق ہے۔باوجودیکہ

اس کا عکس کاذب ہے۔اوروہ ہمارا قول: ”بعض ذائقة الموت لیست بنفس بالامکان العام“ ہے کیوں کہ اس کی نقیض صادق آتی ہےاوروہ ہمارا قوال: ”کل ذائقة الموت نفس بالضرورة“ ہے۔رہا یہ کہ خاص کا عکس نہیں آتا تو عام کا بھی نہیں آتا۔تو وہ اس لیے کہ اگر عام کا عکس آتا تو خاص کا عکس بھی آتا۔کیوں کہ عکس، قضیہ کولازم ہوتا ہے۔اورلازمِ عام،لازم خاص ہوتا ہے۔

**تشریح** : جیسا کہ آپ پڑھ چکے ہیں کہ موجہات سالبہ کی پندرہ قسمیں ہیں۔ان میں سے چھ کا عکس آتا ہے اور نو کا عکس نہیں آتا۔ان نو میں ۴/ بسائط میں سے ہیں۔۵/مرکبات میں سے۔بسائط میں جن کا عکس نہیں آتا وہ ۴/ یہ ہیں۔**(۱) وقتیہ مطلقہ۔(۲) منتشرہ مطلقہ۔(۳) مطلقہ عامہ۔(۴) ممکنہ عامہ۔** اورمرکبات میں سے جن کا عکس نہیں آتا۔وہ ۵/ یہ ہیں۔**(۱) وقتیہ،(۲) منتشرہ،(۳) وجودیہ لاضروریہ، (۴) وجودیہ لادائمہ،(۵) ممکنہ خاصہ،** ان نو کے علاوہ بقیہ چھ کا عکس آتا ہے ان کا بیان بالتفصیل آپ پڑھ چکے ہیں۔اعادہ کی حاجت نہیں۔

رہی بات یہ کہ ان قضایا مذکورہ کا عکس کیوں نہیں آتا۔تو اس کی وجہ یہ ہے کہ اس نقض کے سبب سے نہیں آتا جو عکوس پر وارد ہوتا ہے۔دیکھئے ان قضایا مذکورہ میں سب سے پہلے وقتیہ ہے۔اور وقتیہ ان تمام مذکورہ قضایا سے خاص ہے۔اور وہ عام ہیں اور ماقبل میں گزر چکا ہے کہ وقتیہ کا عکس نہیں آتا۔اور جب خاص کا عکس نہیں آتا تو عام کا بھی نہیں آئے گا کیوں کہ خاص عام کو لازم ہوتا ہے۔اور اگر اس کا عکس آتا تو خاص کا عام سے جدا ہونا لازم آئے گا جو کہ محال ہے۔اس گفتگو میں دو دعوے ہوئے ایک یہ کہ وقتیہ، ان تمام مذکورہ قضایا سے خاص ہے۔دوم یہ کہ وقتیہ کا عکس نہیں آتا۔اس سبق میں دو دعووں کی دلیل ہے۔

رہا پہلا دعویٰ کہ وقتیہ بقیہ سے خاص ہے تو اس کی دلیل یہ ہے کہ یہ وقتیہ مطلقہ، منتشرہ مطلقہ، مطلقہ عامہ، ممکنہ عامہ سے خاص ہے کیوں کہ اس میں لا دوام کی قید ہوتی ہے۔اور وقتیہ مطلقہ میں نسبت وقت معین میں ضروری ہوتی ہے۔اور منتشرہ مطلقہ میں وقت غیر معین میں۔اور مطلقہ عامہ، ممکنہ خاصہ میں نسبت فی الجملہ ضروری ہوتی ہے۔ان تینوں میں وقتیہ مطلقہ خاص ہے۔اور وقتیہ مطلقہ سے، وقتیہ خاص ہے۔اور خاص کا خاص چوں کہ خاص ہوتا ہے۔لہذا وقتیہ ان تمام مذکورہ قضایا سے خاص ہے۔

دوسرے دعوی کی دلیل یہ ہے کہ اگر وقتیہ کا عکس آئے گا تو خاص کا عام سے جدا ہونا لازم آئے گا۔مثلاً

"بالضرورة لا شئ من النفس بذائقة الموت فی الوقت المقرر لها لحیاتها لا دائماً" یہ قضیہ وقتیہ ہے اور صادق بھی ہے۔ مگر اس کا عکس یعنی "بعض ذائقه الموت لیست بنفس بالامکان العام" کاذب ہے۔ کیوں کہ اس کی نقیض یعنی کل ذائقه الموت نفس بالضرورة. صادق آتی ہے جو دلیل خلف سے باطل ہے۔ معلوم ہوا کہ وقتیہ کا عکس نہیں آئے گا۔

**قوله :بالنقض :بالدلیل التَّخلُف فِی مادةٍ بمعنیٰ أنه یصدُق الأصل فی مادةٍ بدونِ العکسِ فَیُعْلَمُ بِذٰلِکَ أن العکسَ غیر لازم لهٰذا الأصلِ۔**

**ترجمه:** یعنی ایک مادہ میں دلیل کے متخلف ہونے کی وجہ سے۔ بایں معنی کہ ایک مادہ میں بغیر عکس کے اصل صادق ہے۔ تو اس سے معلوم ہو جائے گا کہ اس اصل کے لیے لازم نہیں ہے۔

**تشریح :** عکس چوں کہ قضیہ میں صدق وکیف کو باقی رکھتے ہوئے ایک مادہ میں دونوں جزؤں کی تقدیم تاخیر ہوتی ہے۔ اور ان مذکورہ ۸/قضایا کا عکس لانے کی صورت میں یہ شرط مفقود ہو جاتی ہے۔ اسی کی طرف "بالنقض" سے اشارہ کیا ہے۔ یعنی کسی مادہ میں اصل صادق ہوتی ہے مگر اس کا عکس صادق نہیں آتا۔ بلکہ اس کی نقیض صادق آتی ہے۔ جو کہ دلیل خلف سے باطل کر دی جاتی ہے۔ جب ایسا کوئی قضیہ آتا ہے۔ تو معلوم ہو جاتا ہے کہ عکس۔ اس اصل قضیہ کو لازم نہیں ہے۔ یعنی اس اصل کا عکس نہیں ہے۔ بلکہ بغیر عکس کے لیے ہے۔

# عکس نقیض کا بیان

**فصل:** عَکْسُ النَّقِیْض تَبْدِیْلُ نَقِیْضَی الطَّرَفَیْنِ مَعَ بَقَاءِ الصِدْقِ وَالکَیْفِ او جعل نَقِیْض الثَّانِیْ اولاً مع مُخَالفة الْکَیْفِ وحکم الْمُوْجِبَات ھٰھُنَا حُکْمُ السَوَالِب فِیْ الْمُسْتَوِیْ وَبالْعَکْسِ اَلْبَیَانُ الْبَیَان وَالنَّقْضُ النَّقْضُ وَقَدْ بین انْعِکَاس الْخَاصَّتَیْنِ مِنَ الْمُوْجِبَةِ الْجُزْئِیَةِ ھٰھُنَا وَمِنَ السَّالِبَةِ الْجُزْئِیَةِ ثُمَّه الیٰ الْعُرْفِیة الخَاصَة بالافْتِرَاض۔

**ترجمہ:** عکس نقیض کہتے ہیں صدق وکیف کی بقا کے ساتھ طرفین کی دونوں نقیضوں کو بدل دینا یا جز ثانی کی نقیض کو کیف کی مخالفت کے ساتھ جزء اول کر دینا۔عکس مستوی میں جو سوالب کا حکم ہے وہی یہاں موجبات کا حکم ہے۔اس کے برعکس (عکس مستوی میں جو حکم موجبات کا ہے وہی حکم یہاں سوالب کا ہے)اور جو دلیل وہاں ہے وہی دلیل یہاں ہے۔اور جو دلیل نقض وہاں ہے وہی دلیل نقض یہاں ہے۔اور یہاں مشروطہ خاصہ وعرفیہ خاصہ کے موجبہ جزئیہ اور وہاں سالبہ جزئیہ کا عکس عرفیہ خاصہ ہونا دلیل افتراض سے بیان کیا گیا ہے۔

---

**قولہ :تبدیل نقیض الطرفین :**أی عکس النقیض جَعْلُ نقیضِ الجزءِ الأولِ جُزأً ثانیاً ونقیضُ الجزءِ الثانی أولاً مع بقاءِ الصدقِ والکیفِ،فقولنا: کل انسانٍ حیوانٌ،ینعکسُ بعکس النقیضِ الیٰ کلُّ مالیس بحیوان لیس بانسانٍ۔**ھذا ما اختارہ المتقدمون۔**

وامَّا علی رای المتأخرین فعکسُ النقیضِ جَعْلُ نقیضِ الجزء الثانی أوَّلاً وَعینِ الأولِ ثانیاً مع مخالفةِ الکیفِ وبقَاءِ الصدقِ،فقولنا: کل انسان حیوان ینعکسُ عندھم: لاشئ من اللاحیوان بإنسان۔ومعنی مخالفة الکیفِ أن الاصل انْ

**کانَ موجباً کانَ العکسُ سالباً وإنْ کانَ سالباً کان موجباً۔**

**ترجمہ:** یعنی عکس نقیض کہتے ہیں جزاول کی نقیض کو جزءثانی بنادینا اور جز ثانی کی نقیض کو جزءاول بنادینا صدق وکیف کی بقا کے ساتھ۔جیسے ہمارا قول "کل انسان حیوان" کاعکس "کل مالیس بحیوان لیس بانسان" آئے گا۔یہ تعریف متقدمین کی اختیار کردہ ہے۔رہی متاخرین کی رائے توعکس نقیض کہتے ہیں جز ثانی کی نقیض کو جز اول بنادینا اوراصل کے اول کو بعینہ جز ثانی بنادینا کیف کی مخالفت اورصدق کی بقا کے ساتھ۔جیسے ہمارے قول: کل انسان حیوان کاعکس نقیض ان کے نزدیک "لا شئ من اللاحیوان بانسان" ہے۔اورمخالفت کیف کا معنی ہے کہ اصل اگر موجبہ ہوتوعکس سالبہ ہو اوراصل اگرسالبہ ہوتوعکس موجبہ ہو۔

**تشریح:** گزشتہ فصل میں عکس مستوی کا بیان تھا اس فصل میں عکس نقیض کا بیان ہے۔یہ اگرچہ مختصر ہے مگر توجہ طلب ہے۔لہذا اس کی تعریف میں متقدمین اورمتاخرین حکما کا اختلاف ہے۔

## متقدمین کے نزدیک

**عکس نقیض:** کہتے ہیں صدق وکیف کی بقا کے ساتھ جزاول کی نقیض کو جز ثانی اور جز ثانی کی نقیض کو جز اول بنادینا۔یعنی دونوں طرف کی نقیض نکالی جائے پھراول کی نقیض کو جز ثانی اورثانی کی نقیض کواول کی جگہ رکھنا۔بشرطیکہ صدق وکیف میں کوئی تبدیلی نہ ہو۔مثلا: کل سنی مؤمن. یہ ایک قضیہ ہے اورصادق ہے۔اس کا عکس نقیض لانے کے لیے پہلے سنی کی نقیض لاسنی لائیں گے پھرمؤمن کی لا مؤمن. اس کے بعد اول کو ثانی کی جگہ اورثانی کواول کی جگہ رکھ دیں گے۔یعنی "کل لا مؤمن لاسنی" اورشرط یہ ہے کہ صدق وکیف بھی برقراررہے تو وہ بھی موجود یعنی یہ نقیض اصل کی طرح صادق بھی ہے۔اصل قضیہ موجبہ تھا اورنقیض بھی موجبہ ہے۔

اسی طرح کل مؤمن متدین. کاعکس نقیض "کل لامتدین لامؤمن" آئے گا۔اسی طرح کل انسان حیوان،کاعکس نقیض کل مالیس بحیوان لیس بانسان .آئے گا۔

## متاخرین کے نزدیک:

**عکس نقیض:** قضیہ کے جز ثانی کی نقیض کواول کی جگہ اوراول (اصل قضیہ) کوبعینہ ثانی کی جگہ رکھنا۔ اس طور پر کہ اصل قضیہ کا صدق باقی رہے۔اورکیف میں اختلاف ہو۔اختلاف کیف کا مطلب یہ ہے کہ اصل قضیہ اگرموجبہ ہو۔توعکس نقیض سالبہ ہو۔اوراصل سالبہ ہے۔توعکس موجبہ ہو۔مثلا: کل انسان حیوان . یہ قضیہ موجبہ ہےاورصادق بھی ہے۔اب اس کاعکس نقیض لانا ہےتو جز ثانی کی نقیض لاکراول کی جگہ رکھیں گے۔اوراول کوبعینہ ثانی کی جگہ پر۔جیسے لا شئ من اللاحیوان بانسان. یہ کیف میں اگرچہ مختلف ہے مگرصدق باقی ہے۔یوں ہی کل سني مؤمن .کاعکس نقیض لاشئ من اللامؤمن بسنيٍ.

**فرق:** ان مذکورہ تعریفوں میں آپ ذراغورکرلیں تو دونوں کے درمیان فرق عیاں ہوجائے گا وہ یہ کہ متقدمین طرفین کی نقیض لاکرایک دوسرے کی جگہ رکھتے ہیں۔اورمتاخرین صرف جز ثانی کی نقیض اول کی جگہ اوراول کوبعینہ بلانقیض،ثانی کی جگہ رکھتے ہیں۔یہی وجہ ہے کہ متاخرین کے نزدیک عکس نقیض کا کیف میں مختلف ہونا ضروری ہے۔اور متقدمین کے یہاں کیف میں موافق ہونا ضروری ہے۔متقدمین اورمتاخرین کے اس اختلاف کوذہن نشین کرلیں تاکہ اس فصل میں آنے والی تقریریں مشتبہ نہ ہوں۔

**قوله :وحكم الموجبات ههُنا:** يعني حكم القضايا الموجباتِ في عكسِ النقيضِ حكمُ القضايا السوالب في العكس المستوى،حتىٰ أن **الموجبةَ الكليةَ** ههُنا تنعكسُ إلىٰ **موجبةٍ كليةٍ والموجبةَ الجزئيةَ** لاتنعكسُ مطلقاً،ولاتنعكسُ من الموجهاتِ **الوقتيةُ المطلقةُ والمنتشرة المطلقةُ والمطلقةُ العامةُ والممكنة العامةُ** من البسائطِ **والوقتيتان والوجوديتان والممكنة الخاصةُ** من المركباتِ والبواقي تنعكسُ علىٰ مَاسبَقَ تفصيلُه في بيانِ السوالبِ في العكس المستوى۔

**واعلم** أن هٰذا الحكم والذي سيجئُ بعد إنما هو في عكس النقيض على راى المتقدمين۔وترک أورده المتاخرون لأنه غيرمستعمل في العلوم۔

**ترجمه:** یعنی یہاں عکس نقیض میں قضایاموجبات کاحکم وہی ہے جوعکس مستوی میں قضایاسوالب کاحکم ہے۔یہاں تک کہ یہاں موجبہ کلیہ کاعکس نقیض موجبہ کلیہ آتا ہےاورموجبہ جزئیہ کاعکس نقیض مطلقاً آتا

ہی نہیں۔اور موجہات بسیطہ میں سے وقتیہ مطلقہ، منتشرہ مطلقہ، مطلقہ عامہ، اور ممکنہ عامہ۔اور موجہات مرکبہ میں سے دو وقتیہ، دو وجودیہ اور ممکنہ خاصہ ان سب کا عکس نقیض نہیں آتا۔اور بقیہ کا عکس نقیض آتا ہے جیسا کہ اس کی نقیض عکس مستوی میں سوالب کے بیان میں گزر چکی ہے۔

جان لیجیے کہ یہ حکم اور وہ جو جلد ہی عکس نقیض میں آرہا ہے۔وہ متقدمین کے مسلک پر ہے۔اور متاخرین کے مسلک کو ترک کر دیا گیا ہے کیوں کہ وہ علوم میں مستعمل نہیں ہے۔

**تشریح** : اس سبق میں تین چیزیں بیان کی ہیں۔جن کی وجہ سے عکس نقیض مستوی کے مماثل ہے۔یعنی یہ تین امور دونوں کے درمیان قدرے مشترک ہیں۔

**اول** : یہ کہ عکس مستوی میں جو حکم موجبات کا ہے۔وہی حکم عکس نقیض میں سوالب کا ہے۔اور عکس مستوی میں جو حکم سوالب کا ہے وہی حکم عکس نقیض میں موجبات کا ہے۔یعنی جس طرح عکس مستوی میں سالبہ کلیہ کا عکس، سالبہ کلیہ آتا ہے۔اسی طرح عکس نقیض میں موجبہ کلیہ کا عکس موجبہ کلیہ آتا ہے۔مثلاً **کل سنی مؤمن**، یہ قضیہ موجبہ کلیہ ہے اور صادق بھی ہے۔لہذا اس کا عکس نقیض "**کل لامؤمن لاسنی**" بھی موجبہ کلیہ ہے اور صادق بھی ہے اور اس میں کیف اور صدق بھی موجود ہیں۔اور عکس مستوی میں جس طرح سالبہ جزئیہ کا عکس نہیں آتا، ٹھیک اسی طرح عکس نقیض میں موجبہ جزئیہ کا عکس نہیں آتا۔مثلاً **بعض الانسان لا مسلم**. یہ قضیہ موجبہ جزئیہ ہے اور صادق بھی ہے کیوں کہ بعض افراد انسان، مسلمان نہیں ہیں۔مگر اس کا عکس نقیض "**بعض اللامسلم لاانسان**" صادق نہیں ہے۔اس لیے کہ اس میں غیر مسلم کے بعض افراد کے لیے **لا انسان** ثابت ہے جو کہ کاذب ہے۔

**دوم** : جس طرح عکس مستوی میں ۹/ موجہات سالبہ کا عکس نہیں آتا۔اسی طرح عکس نقیض میں بھی انہیں ۹/ موجہات موجبہ کا عکس نہیں آتا۔وہ ۹/ موجہات درج ذیل ہیں۔(۱) وقتیہ مطلقہ، (۲) منتشرہ مطلقہ (۳) مطلقہ عامہ، (۴) ممکنہ عامہ، (۵) وقتیہ، (۶) منتشرہ، (۷) وجودیہ لاضروریہ، (۸) وجودیہ لا دائمہ، (۹) ممکنہ خاصہ۔عکس مستوی میں بصورت سلب ان کا عکس نہیں آتا اور عکس نقیض میں بصورت ایجاب ان کا عکس نہیں آتا ان کے عکس نہ آنے کی وجہ ابھی ابھی تفصیل سے بیان ہو چکی ہے لہذا تکرار سے بچتے ہوئے ماسبق کی طرف رجوع کریں۔

**سوم:** مذکورہ ۹/قضایا موجہات کے علاوہ درج ذیل چھ کا عکس مستوی کی طرح عکس نقیض آتا ہے۔
(۱) ضروریہ مطلقہ کا عکس نقیض دائمہ مطلقہ آتا ہے۔(۲) دائمہ مطلقہ کا عکس نقیض دائمہ مطلقہ آتا ہے۔(۳) عرفیہ عامہ کا عکس نقیض عرفیہ عامہ (۴) مشروطہ عامہ عکس نقیض عرفیہ عامہ (۵) مشروطہ خاصہ کا عکس نقیض عرفیہ لا دائمہ فی البعض (۶) عرفیہ خاصہ کا عکس نقیض عرفیہ لا دائمہ فی البعض آتا ہے۔ان کا بھی تفصیلی ذکر مثالوں کے ساتھ ابھی چند سبق پہلے ہو چکا ہے۔بخوف طوالت اس مقام پر بھی یہی عرض ہے کہ ماسبق کی طرف رجوع کریں۔البتہ مثالوں میں تبدیلی اسی اصول کے مطابق ہوگی جو اصول عکس نقیض کی تعریف میں بیان کئے گئے ہیں۔بہرحال ان چھ امور کے عکس آنے میں عکس مستوی،اور عکس نقیض دونوں مشترک ہیں۔

**واضح رہے:** کہ قضایا کے عکوس آنے یا نہ آنے کا حکم اور آئندہ سبق میں اس متعلق عنقریب جو احکام آرہے ہیں۔یہ سب متقدمین کے مسلک پر ہیں۔ان احکام میں متاخرین کا مسلک ترک کر دیا گیا ہے۔ کیوں کہ متاخرین کا مسلک علوم میں مستعمل نہیں ہے۔اسی عدم استعمال کی بنا پر اس مذہب کو اختیار نہیں کیا۔

**قوله :وبالعكس: أى حكم السوالب فى عكس النقيضِ حكمُ الموجباتِ فى المستوى،فكما أن الموجبةَ فى المستوى كليةً كانت أو جزئيةً تنعكسُ جزئيةً فكذٰلكَ السالبةُ هٰهُنا كليةً كانت أو جزئيةً تنعكسُ سالبةً جزئيةً۔وكذا تنعكسُ الدائمتانِ والعامتانِ الىحينيةٍ مطلقةٍوالخاصتانِ الىٰ حينيةٍلادائمة والوقتيتان والوجوديتانِ والمطلقة العامة الى مطلقة عامة، ولاعكسَ للممكنتينِ على قياسِ العكس المستوى فى الموجباتِ۔**

**والحاصلُ أن حكمَ عكسِ النقيضِ عكسُ حكم المستوى ،فما يُعطىٰ للموجباتِ فى المستوى يُعطىٰ للسوالبِ فى عكس النقيضِ،وبالعكسِ۔ فعليك أيها الفطين بتطبيق الامثلة۔**

**ترجمہ:** یعنی عکس نقیض میں سوالب کا حکم وہی ہے، جو عکس مستوی میں موجبات کا حکم ہے۔جیسا کہ عکس مستوی میں موجبہ،خواہ کلیہ ہو یا جزئیہ،اس کا عکس جزئیہ آتا ہے۔اسی طرح یہاں (عکس نقیض) سالبہ میں،خواہ کلیہ ہو یا جزئیہ اس کا عکس سالبہ جزئیہ آتا ہے۔یوں ہی دائمتین اور عامتین کا عکس حینیہ

مطلقہ،اورخاصتین کاعکس حینیہ لا دائمہ،اوروجودیہ اورمطلقہ عامہ کاعکس مطلقہ عامہ آتا ہے۔اورموجبات میں عکس مستوی پرقیاس کرتے ہوئے ممکنتین کاعکس نہیں آتا۔خلاصہ یہ ہے کہ عکس نقیض کاحکم،عکس مستوی کے حکم کی طرح ہے۔توجوحکم عکس مستوی میں موجبات کودیا جاتا ہے،وہی حکم عکس نقیض میں سوالب کودیا جاتا ہے۔اوراس کے برعکس یعنی جوحکم عکس مستوی میں سوالب کودیا جاتا ہے وہی عکس نقیض میں موجبات کودیا جاتا ہے۔اے بابو! آپ توذہین وفطین ہومثالوں کی تطبیق خودکرلو۔

**تشریح :** عکس نقیض میں سوالب کاحکم وہی ہے،جوعکس مستوی میں موجبات کاحکم ہے۔یعنی جیسا کہ آپ عکس مستوی کی فصل کے شروع میں پڑھ کرآرہے ہوکہ عکس مستوی میں موجبہ خواہ وہ کلیہ ہو جزئیہ اس کاعکس موجبہ جزئیہ آتا ہے۔مثلاً ''کل انسان حیوان'' ''بعض الطلاب مجتھدون'' ان دونوں میں اول موجبہ کلیہ۔اورثانی موجبہ جزئیہ۔ان دونوں کاعکس مستوی موجبہ جزئیہ یعنی ''بعض الحیوان انسان'' ''بعض المجتھدین طلاب'' ہی آئے گا۔عکس نقیض میں یہی حکم سالبہ میں ہوگا خواہ سالبہ کلیہ ہو یا جزئیہ ہردوصورت میں اس کاعکس سالبہ جزئیہ ہی آئے گا کلیہ نہیں مثلاً۔ لاشئ من الانسان بلا حیوان سالبہ کلیہ ہے جوکہ صادق ہے۔کیوں کہ اس میں انسان کے ہرہرفرد سے لاحیوان کی نفی کی گئی ہے جوکہ اپنی جگہ صحیح ہے۔اس لیے کہ انسان کا کوئی فردبھی لا حیوان نہیں۔بلکہ حیوان ہے۔ لیکن اس کاعکس نقیض سالبہ کلیہ یعنی لاشئ من الحیوان بلا انسان صادق نہیں۔کیوں کہ اس میں حیوان کے ہرہرفرد سے لاانسان ہونے کی نفی کی گئی ہے۔جوکہ قطعاً درست نہیں۔لہذا اس کاعکس نقیض سالبہ جزئیہ یعنی بعض اللاحیوان لیس بلاانسان آئے گا۔یوں ہی سالبہ جزئیہ کاعکس نقیض بھی سالبہ جزئیہ ہی آتا ہے کلیہ نہیں۔مثلا بعض الحیوان لیس بانسان. یہ سالبہ جزئیہ ہے۔اس کاعکس نقیض سالبہ جزئیہ یعنی بعض اللاانسان لیس بلا حیوان آئے گا۔اورجس طرح عکس مستوی میں قضایا موجہات موجبہ یعنی ضروریہ مطلقہ،دائمہ مطلقہ مشروطہ عامہ،عرفیہ عامہ،کاعکس حینیہ مطلقہ آتا ہے۔اسی طرح عکس نقیض میں ان قضایا موجہات سالبہ کاعکس آئے گا۔اورجس طرح عکس مستوی میں قضایا موجہات موجبہ یعنی مشروطہ خاصہ اورعرفیہ خاصہ کاعکس حینیہ لا دائمہ۔اور وقتیہ ،منتشرہ،وجودیہ لاضروریہ،وجودیہ لا دائمہ اورمطلقہ عامہ کاعکس حینیہ لا دائمہ۔اوروقتیہ ،منتشرہ،وجودیہ لاضروریہ،وجودیہ لا دائمہ اورمطلقہ عامہ کا

عکس مطلقہ عامہ آتا ہے۔اسی طرح عکس نقیض میں ان قضایا موجہات سالبہ کا عکس حینیہ لا دائمہ اور مطلقہ عامہ آتا ہے۔

بہر حال ان مذکورہ موجہات کا عکس، عکس مستوی میں موجبہ کی صورت میں آتا ہے۔اور عکس نقیض میں عکس مذکور سالبہ کی صورت میں آتا ہے۔پہلی چاروں میں موجہات سالبہ کا عکس نقیض، حینیہ مطلقہ سالبہ مثلاً "لا شیٔ من الانسان بحجر بالضروره اوبالدوام مادام انساناً" یہ ضروریہ مطلقہ، دائمہ مطلقہ، مشروطہ عامہ اور عرفیہ عامہ سالبہ ہیں جو کہ صادق ہیں۔اس کا عکس نقیض بعض اللا حجر لیس بلا انسان بالفعل حین ھو لا حجر. بھی صادق ہے۔اگر یہ بھی صادق نہ ہوتو اس کی نقیض یعنی "کل لا حجر لاانسان بالدوام مادام لاحجر" صادق آئے گی جو کہ باطل ہے۔جب نقیض باطل ہے تو اس کا عکس نقیض ہی ثابت ہے۔لہذا معلوم ہوا کہ ان چاروں کا عکس نقیض سالبہ میں، حینیہ مطلقہ سالبہ آئے گا۔

مشروطہ خاصہ اور عرفیہ خاصہ سالبہ کا عکس نقیض حینیہ لا دائمہ سالبہ آتا ہے۔اس کی مثال ظاہر ہے۔اور رہی آخری پانچ موجہات سالبہ یعنی وقتیہ، منتشرہ، وجودیہ لاضروریہ، وجودیہ لا دائمہ اور مطلقہ عامہ کا عکس نقیض مطلقہ عامہ سالبہ آتا ہے تو وہ اس لیے کہ اگر عکس صادق نہ آئے تو ان کی نقیض صادق آئے گی جو کہ باطل ہے لہذا عکس نقیض ہی حق ہے۔مثلاً لا شیٔ من الکاتب بساکن الاصابع بالفعل لا بالضرورة اولادائماً او بالضرورة وقت الکتا بیة أو وقت ما لادائماً او بالفعل. اس مثال میں پانچوں قضیے موجود ہیں۔اور یہ صادق بھی ہیں ان کا عکس نقیض بعض لا ساکن الاصابع لیس بلا کاتب بالفعل آتا ہے۔ان کا عکس اگر یہ صادق نہ آئے تو ان کی نقیض یعنی" کل لا ساکن الاصابع لا کاتب بالدوام" صادق آئے گی جو کہ باطل ہے۔جب نقیض باطل ہے تو اس کا عکس نقیض ثابت ہوگا۔معلوم ہوا کہ مذکورہ پانچوں قضایا کا عکس نقیض مطلقہ عامہ سالبہ آتا ہے۔

**ولَاعَكْسَ لِلْمُمْكنتين۔** ممکنہ خاصہ اور ممکنہ عامہ کا جس طرح عکس مستوی میں عکس نہیں آتا اسی طرح ان کا عکس نقیض میں بھی عکس نہیں آتا۔اس کا عکس نہ آنے کی وجہ ماقبل میں سمجھ چکے ہیں مزید وضاحت کے لیے مثال پیش کرتے ہیں۔مثلاً زید کی سواری بالفعل فرس میں منحصر ہے۔لاشیٔ من الحمار بالفعل لامرکوب زید بالامکان صادق آتا ہے۔مگر اس کا عکس نقیض بعض مرکوب زید بالفعل لیس

بلا حمار بالامکان صادق نہیں آتا۔کیوں کہ اس کی نقیض کل مرکوب زید بالفعل لاحمار بالضرورۃ . صادق آئے گی۔اس لیے کہ لاحمار مثلافرس ہےاورفرس زید کا مرکوب ثابت ہو چکا ہے۔اور نقیض میں چوں کہ ایک کا صدق دوسرے کے کذب کو لازم ہوتا ہے۔لہذا جب نقیض ثابت ہوگی تو عکس کاذب ہوگا۔اور یہاں نقیض ثابت ہے۔تو لامحالہ اس کا عکس کاذب ہے۔یعنی عکس نقیض کے سالبہ میں ممکنہ عامہ اور ممکنہ خاصہ کا عکس نہیں آئے گا خلاصہ کلام یہ ہے کہ عکس نقیض کا حکم عکس مستوی کی طرح ہے۔لہذا عکس مستوی میں جو حکم موجبات کا ہے وہی حکم عکس نقیض میں سوالب کا ہے۔اور عکس مستوی میں جو حکم سوالب کا ہے وہی یہاں موجبات کا ہے۔

**قوله :البیان البیان والنقض والنقض : أی کل قضیة تنعکس فی العکس المستوی بدلیل تنعکس فی عکس النقیض بعین ذٰلک الدلیل ،وکلُّ قضیةٍ لاتنعکس ثمه بسبب نقض لم تنعکس هٰهُنَا أیضاً بسبب ذٰلکَ النقض۔**

**ترجمه:** ہر وہ قضیہ جو عکس مستوی میں جس دلیل کی وجہ سے منعکس ہوتا ہے۔اسی دلیل کی وجہ سے وقضیہ عکس نقیض میں منعکس ہوتا ہے۔اور وہ قضیہ جو وہاں کسی نقض کی وجہ سے منعکس نہیں ہوتا،وہ قضیہ یہاں بھی اسی نقض کی وجہ سے منعکس نہیں ہوتا۔

**تشریح :** یہاں البیان سے مراد دلیل ہے تو اس عبارت سے شارح مدظلہ یہ کہنا چاہتے ہیں۔ کہ مصنف علیہ الرحمہ کے قول "البیان البیان" میں بیان اول سے مراد وہ دلیل ہے جس کا ذکر عکس مستوی میں ہو چکا ہے۔اور یہاں ثانی سے مراد وہ دلیل ہے جو عکس نقیض میں جاری ہوتی ہے۔اس کا حاصل یہ نکلا کہ عکس مستوی میں جو دلیل قضایا کے عکوس کے لیے پیش کی جاتی ہے۔بعینہ وہی دلیل عکس نقیض میں قضایا کے عکوس کے لیے پیش کی جاتی ہے۔جیسا کہ دلیل خلف ہی کو لے لیجیے کہ یہ دلیل عکس مستوی میں سالبہ کلیہ کے عکس کے لیے پیش کی جاتی ہے اور یہی دلیل خلف عکس نقیض میں موجبہ کلیہ کے عکس کے لیے بیان کی جاتی ہے۔اور جس طرح عکس مستوی میں جس سبب و نقض کی بنا پر قضایا کا عکس نہیں آتا۔بعینہ اسی سبب و نقض کی بنا پر عکس نقیض میں قضایا کا عکس نہیں آتا۔ان سب کو مثالوں کے ساتھ بڑی تفصیل سے ہم سابق میں بیان کر چکے ہیں۔لہذا مثالیں وہاں سے محفوظ کر لی جائیں۔

**قوله** : بین : حاصل المعنی أنه قد بین انعکاس الخاصتین من الموجبةِ الجزئیةِ هٰهُنَا أی فی عکس النقیض وانعکاس الخاصتین من السالبةِ الجزئیةِ ثمَّه،أی فی العکس المستوی اِلیٰ العرفیةِالخاصةِ، لٰکنَّ البیانَ فِی انعکاسهمَا غیرُ البیانِ الذی ذکره المصنفُ فی العکسِ المستوی وهو الخلفُ۔بل البیانُ هٰهُنا هو الافتراضُ،ومحصلهُ أن نفرض"ذات الموضوع"شیئاً معیناً ونحملُ کلَّ واحد من وصف الموضوع والمحمول علیه لکی یتضحَ صدق مفهوم العکسِ۔

نشرَعُ أولاً **بیانُ ذٰلکَ** فی انعکاسِ الخاصتینِ من السالبةِ الجزئیةِ فی العکسِ المستوی فنقول قولنا:بالضرورةِ أوبالدوامِ بعضُ المتکلم لیس بساکن اللسانِ مادام متکلماً لَادائماً أی بعضُ المتکلم ساکنُ اللسانِ بالفعلِ **مشروطة خاصةٌ أو عرفیةٌخاصةٌ** وعکسها المستوی عرفیةٌ خاصةٌسالبةٌجزئیةٌوهِی قولنَا: بالدوامِ بعضُ ساکن اللسان لیس بمتکلم مادام ساکن اللسانِ لادائماً،أی بعضُ ساکن اللسانِ متکلم بالفعل،وهی صادقة کعینها۔**وصدق ذٰلک بدلیل الافتراض** وهو أن نفرض ذات الموضوع أعنی"بعض المتکلم زیداً"فزید متکلم وهو ظاهرٌ۔

**وزید** ساکن اللسانِ بحکمِ لادوامِ الأصلِ،لأن مفهوم اللادوام أن بعض المتکلم ساکن اللسانِ،وقد فرضنا ذٰلک البعض زیداً۔فیصدق بعضُ ساکن اللسانِ متکلم بالفعل،وهو مفهوم لادوام العکس ،فثبت **الجزء الثانی** من العکسِ، وهوَ مفهومُ لادوامِ العکسِ

وأما بیانُ ثبوتِ **الجزء الأول** من العکس فنقول قولنا: بالدوام لیس زید متکلماً مادام ساکن الللسانِ،وإلا لکان زید متکلماً حینَ هو ساکن اللسانِ،فیکون ساکن اللسان حین هو متکلم۔وقد کان حکم الأصل أن المتکلمَ لیس بساکن اللسانِ مادام متکلماً۔فهٰذا خلافُ المفروضِ فیکون باطلاً۔فیصدُق أن بعض ساکن اللسانِ أعنی زیداً لیس بمتکلم مادام ساکن اللسانِ وهوالجزءُ الأولُ من

**العکسِ فثبت العکس ُبِکلا جُزئیه وھو المطلوب۔**

**ترجمہ:** خلاصہ کلام یہ ہے کہ یہاں یعنی عکس نقیض ہیں۔خاصتین (مشروطہ خاصہ،عرفیہ خاصہ) موجبہ جزئیہ کا عکس اور وہاں یعنی عکس مستوی ہیں خاصتین سالبہ جزئیہ کا عکس عرفیہ خاصہ بیان کیا گیا۔لیکن دونوں کے عکس کی دلیل اس دلیل کے علاوہ ہے جس کو مصنف نے عکس مستوی میں ذکر کیا اور وہ دلیل خلف ہے۔اور یہاں دلیل افتراض ہے۔اور اس کا حاصل یہ ہے کہ ہم ''ذات موضوع'' کسی شی معین کو فرض کریں۔اور وصف موضوع اور محمول میں سے ہر ایک کو اس پر محمول کریں تا کہ مفہوم عکس کا صدق واضح ہوجائے۔

تو اولاً ہم عکس مستوی میں خاصتین سالبہ جزئیہ کے عکس کا بیان شروع کرتے ہیں۔تو ہم کہتے ہیں: ہمارا قول **بالضرورۃ اوبالدوام بعض المتکلم لیس بساکن اللسان مادام متکلماً لا دائماً** یعنی **بعض المتکلم ساکن اللسان بالفعل.** یہ قضیہ مشروطہ خاصہ یا عرفیہ خاصہ ہے۔اس کا عکس مستوی عرفیہ خاصہ سالبہ جزئیہ ہے اور وہ ہمارا قول: **بالدوام بعض ساکن اللسان لیس بمتکلم مادام ساکن اللسان لادائماً.** یعنی **بعض ساکن اللسان متکلم بالفعل.** اور یہ اپنی اصل کی طرح صادق ہے۔اور اس کا صدق دلیل افتراض سے ہے۔اور وہ یہ کہ ذات موضوع ''**بعض المتکلم**'' زید فرض کریں،تو زید **متکلم** ہے جو کہ ظاہر ہے۔

اور وہ زید **ساکن اللسان** ہے لا دوام الاصل، کے حکم میں ہے۔کیوں کہ لا دوام کا مفہوم ہے **بعض المتکلم ساکن اللسان.** اور اس بعض کو ہم زید فرض کر چکے ہیں۔تو اب **بعض ساکن اللسان متکلم بالفعل.** صادق آئے گا۔اور یہی لا دوام العکس کا مفہوم ہے۔تو عکس کا جز ثانی یعنی لا دوام العکس کا مفہوم ثابت ہوا۔

رہا عکس کے جز اول کے ثبوت کا بیان تو ہمارا قول: **بالدوام لیس زید متکلما مادام ساکن اللسان،** صادق ہے ورنہ **زید متکلم حین ھو ساکن اللسان،** صادق ہوگا۔قضیہ ہوگا **ساکن اللسان حین ھو متکلم** حالاں کہ حکم اصلی یہ تھا **المتکلم لیس ساکن اللسان مادام متکلماً.** یہ خلاف مفروض ہے۔جو کہ باطل ہے۔لہٰذا صادق آئے گا **بعض ساکن اللسان** یعنی **زید لیس**

بمتکلم مادام ساکن اللسان یہی عکس کا جزاول ہےلہذا عکس اپنے دونوں جزؤں کے ساتھ ثابت ہوا۔اور یہی مطلوب ہے۔

**تشریح** : بیان چوں کہ نقائض کا چل رہا ہے۔اور آپ پڑھ چکے ہیں۔کہ عکس نقیض میں مشروطہ خاصہ اورعرفیہ خاصہ موجبہ جزئیہ کا عکس عرفیہ خاصہ آتا ہے۔یوں ہی عکس مستوی میں مشروطہ خاصہ اورعرفیہ خاصہ سالبہ جزئیہ کا عکس بھی عرفیہ خاصہ آتا ہے۔مگر دونوں جگہ ہر ایک کی دلیل ایک نہیں بلکہ الگ الگ ہے۔یعنی عکس مستوی میں دلیل،دلیل خلف ہے۔اور عکس نقیض میں دلیل،دلیل افتراض ہے۔

**دلیل افتراض**: کا مطلب ہے کہ ذات موضوع کو کوئی شی معین فرض کریں اور وصف موضوع اورمحمول میں سے ہر ایک کا اس پرحمل کریں،تا کہ مفہوم عکس کا صدق واضح ہوجائے۔

لہذا ان دونوں میں ہم اولاً مشروطہ خاصہ اورعرفیہ خاصہ سالبہ جزئیہ کا بیان شروع کرتے ہیں۔

## مشروطہ خاصہ اورعرفیہ خاصہ سالبہ جزئیہ:

عکس مستوی میں مشروطہ خاصہ سالبہ جزئیہ اورعرفیہ خاصہ سالبہ جزئیہ کا عکس،عرفیہ خاصہ سالبہ جزئیہ آئے گا۔اس کی دلیل خلف یہ ہے کہ مثلاً ہمارا قول"**بالضرورة أوبالدوام بعض المتكلم ليس بساكن اللسان مادام متكلما لادائما** یعنی **بعض المتكلم ساكن اللسان بالفعل**.

مشروطہ خاصہ سالبہ جزئیہ یاعرفیہ خاصہ سالبہ جزئیہ ہے۔اس کا عکس مستوی عرفیہ خاصہ سالبہ جزئیہ آئے گا۔جیسا کہ ہمارا قول"**بالدوام بعض ساكن اللسان ليس بمتكلم مادام ساكن اللسان لادائما**". یعنی "**بعض ساكن اللسان متكلم بالفعل**"عرفیہ خاصہ سالبہ جزئیہ ہے۔اور یہ اپنی اصل قضیہ کی طرح صادق بھی ہے۔اور اگر یہ صادق نہ ہوتو اس کی نقیض صادق ہوگی۔اور اگر نقیض بھی صادق نہ ہوتو ارتفاع نقیضین لازم آئے گا۔جوکہ محال ہے اور یہی دلیل خلف ہے۔جیسا کہ ماسبق میں تفصیل سے آپ جان چکے ہیں۔

اس کا ثبوت کہ مذکورہ دونوں خاصتین کا عکس عرفیہ خاصہ آتا ہے۔تو اس کا صدق دلیل افتراض سے بھی ہوتا ہے۔وہ اس طور پر کہ ذات موضوع کو شخص معین فرض کریں۔قضیہ مذکورہ میں ذات موضوع "**بعض المتكلم**"ہے اس کو زید فرض کریں تو قضیہ ہوگا"**زيد متكلم**" حالاں کہ زید لا دوام الاصل کے حکم کے

تحت ساکن اللسان ہے۔کیوں کہ لا دوام کا مفہوم ہے۔بعض المتکلم ساکن اللسان. اوراس بعض کو چوں کہ ہم زید فرض کر چکے ہیں۔لہذا بعض ساکن اللسان متکلم بالفعل صادق آئے گا۔اور یہی لا دوام کے عکس کا مفہوم ہے۔تو عکس کے چوں کہ دو جز تھے۔جز ثانی ثابت ہو چکا رہا جز اول کے ثبوت کا بیان تو وہ اس طرح ہے کہ ہمارا قول"بالدوام لیس زید متکلما مادام ساکن اللسان" یہ جز اول ہے اور صادق بھی ہے۔کیوں کہ اگر یہ صادق نہ ہو تو اس کی نقیض "زید متکلم حین هو ساکن اللسان " ضرور صادق ہوگی۔ظاہری بات ہے کہ اس صورت میں زید حالت تکلم میں ساکن لسان ہوگا۔جب کہ اصل حکم ہے کہ کوئی بھی متکلم جس وقت کلام کرر ہا ہوتا ہے تو وہ اس وقت ساکن لسان نہیں ہوگا، بلکہ اس کی زبان حرکت میں رہتی ہے۔کیوں کہ متکلم کو بوقت تکلم ساکن اللسان ماننے کی صورت میں،خلاف مفروض لازم آتا ہے۔جو کہ باطل ہے۔اور جب یہ باطل ہے تو لامحالہ"بعض ساکن اللسان "یعنی" زید لیس بمتکلم مادام ساکن اللسان" صادق آئے گا۔اور یہی عکس کا جز اول ہے۔لہذا عکس اپنے دونوں جزؤں کے ساتھ ثابت ہوا اور یہی ہمارا مطلوب ہے۔

**قوله:أما بيان دليل الافتراضِ فى انعكاس الخاصتينِ من الموجبةِ الجزئيةِ فى عكس النقيض** فهو بالطريق المذكور بأن يُقالَ قولنا:" بالضرورة أوبالدوام بعضُ المتكلم متحرك اللسان مادام متكلماً لادائماً"أى بعض المتكلم ليس بمتحرك اللسان بالفعل،مشروطة خاصةٌأوعرفيةخاصةٌموجبةٌجزئيةٌوعكسُ النقيضِ لَهُما عرفية خاصةٌ وهى قولنا: بالدوام بعض لامتحرك اللسان لامتكلم مادام لامتحرك اللسانِ لادائماً،أى ليس بعض لامتحرك اللسانِ لامتكلماً بالفعل،وهى صادقة كعينها۔وصدق ذٰلكَ **بدليل الافتراض** وهو أن نفرُضَ ذات الموضوع أعنى بعضَ المتكلم زيداً۔ فزيدمتكلم وهو ظاهر۔وزيد لامتحرك اللسان،وهو حكم لادوام الأصل فيصدق بعضُ لامتحرك اللسان متكلم بالفعل،وهو ملزوم لادوامِ العكس،لأن الاثبات يلزمه نفىُ النفى فثبت **الجزء الثانى** من العكس،وهو مفهوم لادوام العكس۔

**وأما بیانُ ثبوتِ الجزءِ الأولِ من العکس فنقول: زید لامتکلم بالدوام لامتحرک اللسان،وَإلا لکان متکلماً حینَ هو لامتحرک اللسان،فیکون هو لامتحرک اللسان حین هو متکلم۔وقد کان حکمُ الأصل أن المتکلم متحرک اللسانِ مادام متکلماً فهٰذا خلاف المفروض فیکون باطلاً۔فیصدق، أن بعض لامتحرک اللسان لا متکلم مادام لامتحرک اللسانِ،وهو الُجزء الأول من العکسِ،وهوالجزء الأول من العکسِ،فثبت العکسُ بکلا جزئیه۔فتامل**

**ترجمہ:** رہا عکس نقیض میں خاصتین (مشروطہ خاصہ،عرفیہ خاصہ) موجبہ جزئیہ کے عکس میں دلیل افتراض کا بیان تو وہ بطریق مذکور بایں طور کہا جائے،ہمارا قول "بالضرورة اوبالدوام بعض المتکلم متحرک اللسان مادام متکلمالادائماً" یعنی "بعض المتکلم لیس بمتحرک اللسان بالفعل" مشروطہ خاصہ یا عرفیہ خاصہ موجبہ جزئیہ ہے۔ان کا عکس نقیض عرفیہ خاصہ ہے۔اور وہ ہمارا قول:" بالدوام بعض لا متحرک اللسان لامتکلم مادام لا متحرک اللسان لادائماً" یعنی "لیس بعض لامتحرک اللسان لا متکلما بالفعل" ہے اور وہ اپنی اصل کی طرح صادق ہے۔اور اس کا صدق دلیل افتراض سے ہے۔وہ اس طرح کہ ہم ذات موضوع یعنی "بعض المتکلم" کو زید فرض کریں۔تو زید متکلم ہوگا اور یہی ظاہر ہے۔اور زید لامتحرک اللسان ہے۔اور یہی لا دوام الاصل کا حکم۔تو صادق آئے گا۔بعض لا متحرک اللسان متکلم بالفعل ، اور وہ لا دوام العکس کا ملزوم ہے۔کیوں کہ اثبات نفی کی نفی کو لازم ہوتا ہے۔لہذا عکس کا جز ثانی ثابت ہوا اور وہ لا دوام العکس کا مفہوم ہے۔

رہا عکس کے جز اول کے ثبوت کا بیان تو ہم کہتے ہیں: زید لامتکلم بالدوام مادام لا متحرک اللسان. ورنہ "متکلم حین هو لامتحرک اللسان" ۔تو وہ بوقت تکلم لامتحرک اللسان ہوگا۔حالاں کہ حکم اصلی یہ تھا کہ متکلم جب تک متکلم ہو متحرک اللسان رہے۔یہ خلاف مفروض ہے۔لہذا باطل ہے۔تو اب "بعض لامتحرک اللسان لا متکلم مادام لا متحرک اللسان" صادق آئے گا۔اور یہ عکس کا جز اول ہے۔لہذا عکس اپنے دونوں اجزا کے ساتھ ثابت ہوا۔

**تشریح :** عکس نقیض میں مشروطہ خاصہ موجبہ جزئیہ اورعرفیہ خاصہ موجبہ جزئیہ کا عکس،عرفیہ خاصہ موجبہ جزئیہ آئے گا۔ان دونوں کا عکس عرفیہ خاصہ موجبہ جزئیہ کیوں آئے گا تو اس کا ثبوت دلیل افتراض سے ہے۔اس کومثال سے اس طرح سمجھیں مثال:"**بالضرورة أو بالدوام بعض المتكلم متحرك اللسان مادام متكلما لادائماً**" یعنی" **بعض المتكلم ليس بمتحرك اللسان بالفعل**" یہ قضیہ مشروطہ خاصہ موجبہ جزئیہ یا عرفیہ خاصہ موجبہ جزئیہ ہے۔اس کا عکس نقیض "**بالدوام بعض لا متحرك اللسان لا متكلم مادام لا متحرك اللسان لادائماً** " یعنی" **ليس بعض لامتحرك اللسان لامتكلما بالفعل**" ہےاور یہ عکس نقیض اپنی اصل کی طرح صادق بھی ہے۔اب سوال یہ ہوتا ہے کہ یہ صادق کس طرح ہے؟ تو اس کا ثبوت دلیل افتراض سے اس طرح ہوگا کہ ہم ذات موضوع یعنی "**بعض المتكلم**" کوزید فرض کریں۔"**زيد متكلم**" **زيد لا متحرك اللسان** اور یہ لادوام اصل کا حکم ہے۔تو اب "**بعض لامتحرك اللسان متكلم بالفعل**" صادق آئے گا۔اور یہی لادوام العکس کا ملزوم ہے۔کیوں کہ نفی کی نفی اثبات کو لازم ہوتی ہے۔مطلب یہ ہے کہ نفی نفی مل کر اثبات ہوتا ہے۔لہذا عکس نقیض کا جز ثانی ثابت ہوا (جس کی طرف قضیہ مذکورہ میں لادائما سے اشارہ ہوتا ہے)اور یہی لادوام العکس کا مفہوم ہے۔

رہا عکس کے جزاول کا ثبوت۔تو اس لیے کہ مثلاً" **زيد لا متكلم بالدوام مادام لامتحرك اللسان**" صادق ہے۔اگر یہ صادق نہ آئے تو اس کی نقیض یعنی "**زيد متكلم حين هو لا متحرك اللسان**" صادق آئے گی۔اور جب یہ صادق آئے گی تو"**زيد متحرك اللسان حين هو متكلم**" ضرور صادق ہوگا۔حالاں کہ اصل کا حکم یہ تھا کہ متکلم جب تک کلام کرتا ہے۔متحرک لسان رہتا ہے۔چوں کہ اصل قضیہ کا ہر جزء مفروض الصدق ہوا کرتا ہے۔اور یہ خلاف مفروض ہے۔

لہذا خلاف مفروض ہونے کی بناپر (نقیض) باطل،اور جب یہ باطل ہے تو لامحالہ "**بعض لا متحرك اللسان لامتكلم مادام لا متحرك اللسان**" صادق ہوگا۔اور یہی عکس کا جزاول ہوگا۔ جو کہ ثابت ہے۔اور جب جزاول اور جز ثانی دونوں ثابت ہو گئے تو نتیجہ نکلا کہ عکس اپنے دونوں اجزا کے ساتھ ثابت ہے۔یہی ہمارا مطلوب ہے۔

**قوله: فان قلت:** قد ذکر المصنف فی اول الفصل أن السالبة الجزئیة لا تنعکس، و أنت صَرَّحت بانعکاس الخاصتین من السالبةِ الجزئیةِ؟ **قلت:** أرادَ المصنف بعدمِ انعکاس السالبةِ الجزئیةِ أنها لاتنعکس بحسبِ الکَمِّ ونحنُ نُثبتُ انعکاسَها بحسبِ الجهةِ فلا تناقضَ ولاتضادَّ۔ ویدُلُّ علی ھٰذا التوجیهِ قولُ المصنفِ "وأما بحسبِ الجهةِ"۔

**ویُمکنُ أن یقالَ** معنیٰ قولهِ "والسالبة الجزئیةُ لاتنعکسُ" أی لایلزمُها العکسُ لزوماً کلیاً وذٰلکَ یتحققُ بعدمِ انعکاسِها فی صورةٍ واحدةٍ فقط۔ ولایقتضی عدم انعکاسها مطلقاً۔

**ترجمه:** اگر آپ یہ اعتراض کریں کہ مصنف نے فصل کے شروع میں کہا تھا کہ سالبہ جزئیہ کا عکس نہیں آتا۔ اور آپ نے یہ صراحت کی کہ خاصتین (مشروطہ خاصہ، عرفیہ خاصہ) سالبہ جزئیہ کا عکس آتا ہے۔

میں جواب دوں گا کہ عدم انعکاس سے مصنف کی مراد یہ ہے کہ اس کا عکس کم کے اعتبار سے نہیں آتا ہے اور ہم نے اس کا عکس جہت کے اعتبار سے ثابت کیا ہے۔ لہٰذا اس میں کوئی تناقض واختلاف نہیں ہے۔ اس توجیہ پر خود مصنف کا قول "واما بحسب الجهة" دلالت کررہا ہے۔ اور یہ بھی کہا جاسکتا ہے کہ۔ مصنف کے قول "والسالبة الجزئیة لا تنعکس" کا مطلب ہے کہ عکس اس کو کلی طور پر لازم نہیں ہوتا۔ بلکہ عدم انعکاس صرف ایک صورت میں متحقق ہوتا ہے اور یہ عدم انعکاس کو مطلقاً مقتضی نہیں ہوتا۔

**تشریح:** جیسا کہ آپ نے ابھی پڑھا کہ مشروطہ خاصہ اور عرفیہ خاصہ سالبہ جزئیہ کا عکس، عرفیہ خاصہ آتا ہے۔ اس مقام پر سطح ذہن پر ایک سوال یہ ابھرتا ہے۔ کہ مصنف نے اس فصل کے آغاز میں فرمایا تھا کہ سالبہ جزئیہ کا عکس نہیں آتا۔ تو پھر حضرت شارح نے کیسے صراحت کردی کہ اس کا عکس یعنی مشروطہ خاصہ سالبہ جزئیہ اور عرفیہ خاصہ سالبہ جزئیہ کا عکس عرفیہ خاصہ آتا ہے۔

تو اس کا جواب حضرت شارح خود عنایت فرماتے ہیں کہ سالبہ جزئیہ کے عکس نہ آنے سے مصنف کی مراد یہ ہے کہ سالبہ جزئیہ کا عکس بحسب الکم نہیں آتا۔ رہا بحسب الجہت تو وہ آسکتا ہے۔ حضرت استاذ گرامی فرماتے ہیں کہ ہم نے جو اس کا عکس ثابت کیا ہے۔ وہ باعتبار ثانی ہے۔ نہ کہ باعتبار اول۔ لہٰذا

مصنف کے قول اور ہماری تشریح میں کوئی تناقض وتضاد نہیں ظاہر سی بات ہے کہ تغیر جہت سے حکم بھی متغیر ہوجاتا ہے۔مثلاً زید باپ بھی ہے اور بیٹا بھی اور ساتھ ساتھ استاذ بھی۔تو زید ان تینوں اوصاف متضادہ سے باعتبار جہت متصف ہے۔اور پھر یہ کہ یہ جواب محض سخن سازی نہیں بلکہ اس توجیہ پر خود مصنف کا قول ''**اما بحسب الجهة**'' بھی دلالت کررہا ہے۔

دوسرا جواب یہ بھی دیا جاسکتا ہے کہ مصنف کے قول ''**والسالبة الجزئية لا تنعكس**'' کا مطلب یہ نہیں ہے کہ مطلقاً سالبہ جزئیہ کا عکس نہیں آتا۔ بلکہ مطلب یہ ہے کہ اس کا عکس کلی طور پر لازم نہیں آتا۔البتہ صرف ایک صورت یعنی بحسب الکم عدم میں عکس متحقق ہوتا ہے۔اور یہ مطلقا عدم عکس کا متقاضی نہیں ہے۔ بہرحال یہ اعتراض کوئی اتنا اہم نہیں تھا مگر چوں کہ یہ فن منطق ہے ممکن تھا کہ کسی منطقی شخص کی ذہنی سطح پر یہ اصولی نکتہ ابھر سکتا تھا۔لہذا شارح مدظلہ نے اس ممکنہ سوال کا بھی جواب عنایت فرمادیا۔**واللہ اعلم بالحق والصواب.**

AASIF\HUKMUTTALAQ.jpg not found.

# قیاسات کا بیان

**فصل:** القیاس قول مؤلفٌ مِنْ قَضَایا یلْزَمُ لِذَاته قولٌ آخر،فَاِنْ کَانَ مَذْکُوراً فیه بمادّته وهیئته فاستثنائی،وَاِلّا فاقْتِرَانیٌ حَمْلیٌّ، أوْ شَرْطِیٌّ۔ وَمَوْضُوعُ الْمَطْلُوب مِنَ الْحَمْلِیْ یُسَمیٰ أصْغَرُ،وَمَحْمُوْلهُ اکبرُوَالْمُتَکَرَّرُ۔ أوْسَطٌ،وَمَافیه الأصْغَرُ صُغریٰ،وَالأکْبَرُ کُبْریٰ وَالأوْسَطُ إمامحمول الصغریٰ ومَوْضوع الکبریٰ فهوَ الشکلُ الأول، أوْ محمولهما فالثانی،أوموضوعهما فالثالث،أو عکس الأول فالرابع۔

**ترجمه:** قیاس وہ قول ہے جو ایسے چند قضیوں سے مرکب ہو،جس سے دوسرا قول لذاتہ لازم آئے۔اگر دوسرا قول قیاس میں اپنے مادہ وہیئت کے ساتھ مذکور ہے تو قیاس استثنائی ہے ورنہ قیاس اقترانی ہے۔ اقترانی حملی ہے یا شرطی۔

اور اقترانی حملی کے مطلوب کے موضوع کا نام اصغر،اور محمول کا نام اکبر رکھا جاتا ہے۔اور جو قیاس میں بار بار آئے اس کا نام حد اوسط رکھا جاتا ہے۔اور جس قضیہ میں اصغر ہو اس کا نام صغری،اور جس میں اکبر ہو اس کا نام کبری رکھا جاتا ہے۔اور حد اوسط صغری کا محمول اور کبری کا موضوع ہو تو شکل اول ہے،دونوں کا محمول ہو تو شکل ثانی ہے،دونوں کا موضوع ہو تو شکل ثالث ہے۔شکل اول کا عکس ہو تو شکل رابع۔

---

**قوله القیاس:** لمّافرغ المصنفُ من بحث التناقضِ والعکسِ،شرعَ فی القیاسِ فقالَ معرِّفاً له القیاس۔الخ

**واعلم** أن القیاس **لغةً** تقدیر شئ علی مثال شئ اٰخر **وعند المناطقة** قولٌ مؤلفٌ من قضایا صریحَةٍ یلزَم لذاته قولٌ آخر مثلا: العالم متغیرو کل متغیر حادث،قیاسٌ۔لأنه قول مؤلَّف من قضیتین وهما''العالمُ متغیر و کل متغیر

حادث"مستلزم لذاته قولاً آخرَ ویُقالُ له"النتیجةُ والمطلوبُ۔وھو العالم حادث۔

**واعلم** أن المرادَ **بالقولِ** ما یشملُ الملفوظَ والمعقولَ،وھو خاص بالمرکبِ عند المناطقة، **وبالمؤلف** مرکب علیٰ ھیئة مخصوصةٍ، **وبالقضایا** مافوق قضیةٍ واحدة لأن القیاس بحسبِ الاستقراءِ لا یترکَّبُ إلا من قضیتینِ۔وکذا کل جمع یستعمل فی ھٰذا الفنِ۔یراد به ما فوق الواحد۔

**ترجمہ:** جب مصنف علیہ الرحمہ تناقض اورعکس کی بحث سے فراغت پا چکے تو قیاس کی بحث شروع کی،چنانچہ قیاس کی تعریف کی۔

جان لیجیے کہ لغت میں قیاس کہتے ہیں ایک چیز کو دوسری چیز کے نمونہ پر اندازہ کرنا۔اور مناطقہ کے نزدیک قیاس وہ قول ہے جو ایسے چند صریح قضایا سے مرکب ہو جس سے دوسرا قول لذاتہ لازم آئے۔مثلاً "العالم متغیر و کل متغیر حادث" یہ ایک قیاس ہے۔کیوں کہ یہ قول دو قضیوں "العالم متغیر" "و کل متغیر حادث" سے مرکب ہے اور دوسرے قول کو لذاتہ مستلزم ہے،جس کو نتیجہ اور مطلوب کہا جاتا ہے۔اور وہ "العالم حادث" ہے۔

اور جان لیجیے کہ قول سے مراد وہ ہے جو ملفوظ اور معقول دونوں کو شامل ہو۔اور وہ مرکب عندالمناطقہ سے خاص ہے۔اور مؤلف سے مراد وہ ہے جو ہیئت مخصوصہ سے مرکب ہو۔اور قضایا سے مراد وہ ہے جو ایک قضیہ سے زائد ہو۔کیوں کہ قیاس باعتبار استقرا دو قضیوں ہی سے مرکب ہوتا ہے۔اور اس فن میں ہر جمع یوں ہی مستعمل ہے یعنی جمع سے مافوق الواحد مراد ہوتا ہے۔

**تشریح:** بحث چوں کہ حجت کی چل رہی ہے۔اور کسی بھی فن میں اصل مقصود سے قبل اس کے مبادی کو ذکر کیا جاتا ہے۔لہٰذا مصنف علیہ الرحمہ نے گذشتہ فصل میں حجت کے مبادی (قضایا اور ان کے عکوس) کا بیان تفصیل سے کیا اس سے فراغت کے بعد اب حجت کا بیان شروع کر رہے ہیں۔

منطق میں حجت کہتے ہیں: وہ معلوم تصدیقی جس سے مجہول تصدیقی حاصل ہو۔اس کی تین قسمیں ہیں:(۱) قیاس (۲) استقرا (۳) تمثیل۔لہٰذا حضرت مصنف علیہ الرحمہ نے اس فصل میں سب سے پہلے قیاس کی تعریف کی۔

**قیاس**: لغت میں قیاس کہتے ہیں ایک چیز کو دوسری چیز پر اندازہ کرنا۔

منطق کی اصطلاح میں قیاس وہ قول ہے جو ایسے چند قضایا سے مرکب ہو جن سے لذاتہ دوسرا قول لازم آئے۔ مثال کے طور پر: **العالم متغیر و کل متغیر حادث** . یہ قیاس ہے کیوں کہ یہ قول دو قضیوں "**العالم متغیر**" اور "**کل متغیر حادث**" سے مرکب ہے۔ اس کو تسلیم کر لینے کے بعد دوسرا قول یعنی "**العالم حادث**" لازم آتا ہے۔ اس کو نتیجہ اور مطلوب بھی کہا جاتا ہے۔

اور دوسری مثال سے اس طرح سمجھیں: **کل سنیٌ مؤمن، و کل مؤمن ناج.** یہ قیاس ہے کیوں کہ یہ بھی دو قضیوں سے مرکب ہے۔ اس کو تسلیم کرنے کے بعد دوسرا قول لازم آتا ہے یعنی "**کل سنی ناج**" جب آپ یہ سمجھ چکے تو اب مصنف کی ذکر کردہ تعریف میں کچھ فوائد ہیں جن کو شارح مدظلہ بیان کرتے ہیں۔ قیاس کی چوں کہ دو قسمیں ہیں: **(۱) معقول (۲) ملفوظ**۔ لہذا التعریف مذکور میں لفظ "**قول**" دونوں کو شامل ہے۔ مطلب یہ ہے کہ قیاس سے مراد اگر قیاس معقول ہو تو قول سے مراد قول معقول ہوگا۔ اور اگر قیاس ملفوظ ہو تو قول سے قول ملفوظ مراد ہوگا۔

اور تعریف میں "**مؤلف**" سے مراد مرکب ہے مگر مطلق مرکب نہیں بلکہ وہ مرکب جو مخصوص ہیئت پر مرکب ہو۔ اور تعریف میں لفظ "**قضایا**" چوں کہ جمع ہے اور جمع کا اطلاق تین یا تین سے زائد پر ہوتا ہے۔ مگر اس فن میں جمع کا معنی معروف مراد نہیں ہے بلکہ مافوق الواحد مراد ہے اور اس فن میں جمع بول کر مافوق الواحد مراد لینا جائز ہے۔ لہذا التعریف مذکور میں "**قضایا**" سے مراد دو قضیے ہیں۔ کیوں کہ قیاس بلحاظ استقرا دو قضیوں ہی سے مرکب ہوتا ہے۔

**قوله :مؤلف من القضايا : يُخرج القضية البسيطة المستلزمةَ لعكسها أوعكس نقيضها ـ فانها ليست مؤلفةً من قضيتين ـ ويخرج القضيةَ المركبةَ مثل: زيد قائم لانائم ـ لأنه لايُطلق عليها أنها قضيتان ـ**

**ترجمه** : مصنف کے قول "**مؤلف من القضایا**" نے اس قضیہ بسیطہ کو خارج کر دیا جو عکس مستوی یا عکس نقیض کو مستلزم ہو، کیوں کہ وہ دو قضیوں سے مرکب نہیں ہوتا۔ اور اس قید نے "**زید قائم لا نائم**"، جیسے قضیہ مرکبہ کو بھی خارج کر دیا، کیوں کہ اس پر قضیتین کا اطلاق نہیں ہوتا۔

**تشریح:** کسی چیز کی تعریف میں کچھ قیود ذکر کی جاتی ہیں، تا کہ غیرمعرَّف تعریف میں داخل نہ ہو اور معرَّف، تعریف سے خارج نہ ہو۔ قیاس کی تعریف میں "مؤلف من القضایا" فصل بعید کے درجہ میں ہے، لہذا اس قید سے وہ قضیہ بسیطہ خارج ہو گیا جو عکس مستوی اور عکس نقیض کو مستلزم ہوتا ہے۔ کیوں کہ تعریف میں قضایا سے مراد قضایا صریحہ ہیں۔ اور موجہہ مرکبہ میں پہلا قضیہ اگرچہ صریحہ ہوتا ہے مگر دوسرا صریح نہیں ہوتا۔ اور پھر تعریف میں قضایا سے مراد وہ قضایا ہیں، جن کو عرف عام میں متعدد کہا جا سکے یعنی اس پر مرکب کا اطلاق ہوتا ہو۔ اسی وجہ سے "زید قائم لا نائم" جیسا قضیہ مرکبہ تعریف سے خارج ہو جائے گا کیوں کہ اس پر قضیتین کا اطلاق نہیں ہوتا۔

**قوله :لذاته :يخرج قياس المساواة وهومايتركبُ منْ قضيتينِ يكون متعلقُ محمول الأولىٰ موضوعَ الأخرى نحو زيد مُساو لبكرٍ،وبكر مساوٍ لخالدٍ.فالمحمولُ فى الاولىٰ "مساو لبكر" ومتعلقه أعني ُبكر ُموضوع فى الأخرى نحو: فانه قولٌ مؤلفٌ من قضيتينِ،مستلزمٌ لقولٍ آخر وهو "زيد مساو لخالدٍ" لٰكن لايقالُ له إنه قياسٌ،لأن هٰذا الاستلزام ليس لذاته بل بواسطة مقدمة أجنبيةٍ وهى "ان المساوى لشئ مساوٍ لما يساويه ذلك الشئ".**

**ترجمه:** مصنف کے قول لذاته نے قیاس مساواۃ کو خارج کر دیا، اور یہ وہ قیاس ہے، جو ایسے دو قضیوں سے بنایا گیا ہو جس میں قضیہ اولی کے محمول کا متعلق قضیہ ثانیہ کا موضوع ہو مثلاً "زید مساوٍ لبکر، وبکر مساوٍ لخالد"، تو قضیہ اولی کا محمول (مساو لبکر) اور اس کا متعلق یعنی "بکر" قضیہ ثانیہ کا موضوع ہے۔ کیوں کہ یہ قول ایسے دو قضیوں سے مرکب ہے، جو دوسرے قول کو مستلزم ہے۔ اور وہ "زید مساوٍ لخالد" ہے۔ مگر اس کو قیاس نہیں کہا جا سکتا، اس لیے کہ یہ استلزام، لذاتہ نہیں ہے بلکہ ایک مقدمہ اجنبیہ کے واسطے سے ہے۔ وہ یہ "کسی شی کا مساوی اس شی کے مساوی کا مساوی ہوتا ہے"

**تشریح:** قیاس کی تعریف میں لذاتہ کی قید سے قیاس مساوات خارج ہو گیا۔ کیوں کہ قیاس مساوات میں قول ثانی لازم تو آتا ہے مگر لذاتہ نہیں، بلکہ مقدمہ اجنبیہ کی وجہ سے آتا ہے۔ لہذا وہ تعریف میں شامل نہیں۔

**قیاس مساوات:** وہ مرکب ہے، جو ایسے دوقضیوں سے بنایا گیا ہو، جس میں قضیہ اولی کے محمول کا متعلق قضیہ ثانیہ کا موضوع ہو۔ مثلاً: "زید مساوٍ لبکر" "وبکر مساوٍ لخالد" تو قضیہ اولی کا محمول یعنی "مساو لبکر" اس کا متعلق "بکر" ہے۔ اور یہی دوسرے قضیہ میں موضوع ہے۔ تو یہ قول دوقضیوں سے مرکب ہے اور دوسرے قول کو مستلزم بھی ہے مگر اس کو قیاس نہیں کہا جا سکتا۔ اس لیے کہ اس سے قول ثانی لازم تو آتا ہے مگر لذاتہ نہیں بلکہ ایک مقدمہ اجنبیہ "ان المساوی لشئ مساو لما یساویہ ذلک الشئ" (یعنی مساوی کا مساوی، مساوی ہوتا ہے) کے واسطے سے لازم آتا ہے۔ وجہ یہ ہے کہ اس مقدمہ اجنبیہ کو مذکورہ قیاس کے ساتھ ملائیں تو اب وہ ایک قیاس نہیں بلکہ دو قیاس بن جائیں گے۔ جب کہ ہماری گفتگو قیاس مفرد میں ہے۔ بہرحال لذاتہ کی قید سے قیاس مساوات خارج ہو گیا۔

**قوله :فان كان الخ:** **واعلم** أن القياس على قسمين(١) **استثنائى**:(٢)**واقترانى**: لأن القولَ الآخر إما أن يكون مذكوراً فى القياس بمادته وهيئته،أو،لا۔فعلىٰ الأول **استثنائى**،وعلىٰ الثانى **اقترانى**۔والمراد **بالمادة** طرفاه المحكوم عليه وبه۔والمراد بهيئته الترتيبُ الواقع بين الطرفين سواء تحقَّق فى ضمن الايجابِ أوالسلبِ۔

مثال **الاستثنائى**: ان كانت الشمس طالعةً فالنهارُ موجود۔لٰكن الشمس طالعةٌ فالنهار موجودٌ۔فالقول الآخر وهو"النهارموجود" مذكورٌ فى القياسِ بمادته وهيئته۔وانما سُمِّى استثناء لوجود أداة الاستثناء فيه وهى "لٰكن"۔

**واعلم** أن القياس الاستثنائى لايـلْزَمه أن يُذكر فيه القول الاٰخر بعينه، بل قد يكونُ نقيضُ النتيجةِ مذكوراً فيه مثلاً قولنا: إن كانتِ الشمسُ طالعةً كان النهارُ موجوداً،لٰكن الشمسَ ليست بطالعةٍ فالنهارُليس بموجودٍ۔قياسٌاستثنائىٌّ۔

والمذكورُ فيه نقيضُ النتيجةِ،لاالنتيجةُ بعينها۔كما هو الظاهر۔ولذا قيل: كان علىٰ المصنفِ أن يقول :فان كان هوأونقيضه مذكوراًفيه۔وأجيب بأن مراده من "هيئته" الترتيب الواقعُ بين المحكوم عليه والمحكوم به سواء تحقق فِى ضمنِ الايجابِ أو السلبِ"والنهارُليسَ بِموجود" مذكور فى الأصلِ بهيئته فى ضمنِ

الاِیْجابِ۔لٰکن الأوضح أن یُقالَ:فان کان ھو أونقیضہ مذکوراً الخ۔

**والقیاسُ الِاقترانی:** ھو القیاس الذی ذُکرت فیہ النتیجۃ بمادتھادون ھیئتھا الترکیبیۃُ کما عرفت سابقاً مثلاً: العالمُ حادث،وکل حادث جائز الوجود،فالعَالَمُ جائزُ الوجود۔فالنتیجۃ موجودۃ فی القیاسِ بمادتھا دون ھیئتِھا الاِجتماعیۃِ۔واِنما سُمِّی ھٰذاالقیاس **اقترانیاً** لِاقترانِ الحدودِ فیہ کما ستعرفُ۔أولِاشتمالہ علی الواو التی ھی أداۃُ الاقتران والجمع۔وھوَ ینقسم اِلی قسمین: **حملیٌّ،وشرطیٌّ** لأنہ اِنْ کاَنَ مرکباً من الحملیاتِ الصرفۃِ،فھو **حملییٌّ** واِلَّا **فشرطی** کما سیجی۔

**ترجمہ:** جان لیجیے کہ قیاس کی دو قسمیں ہیں:(۱)**استثنائی** (۲)**اقترانی**۔اس لیے کہ قول ثانی یا تو اپنے مادہ وہیئت کے ساتھ قیاس میں مذکور ہوگا،یا نہیں۔اول ہے تو استثنائی،اور ثانی ہے تو اقترانی۔اور مادہ سے مراد قیاس کے طرفین یعنی محکوم علیہ ومحکوم بہ ہیں۔اور ہیئت سے مراد وہ ترتیب ہے جو طرفین کے درمیان واقع ہو۔خواہ وہ ایجاب کے ضمن میں متحقق ہو یا سلب کے۔

**استثنائی کی مثال:** ان کانت الشمس طالعۃ فالنھار موجود،لکن الشمس طالعۃ فالنھار موجود. قول ثانی یعنی ''النھار موجود'' قیاس میں اپنے مادہ وہیئت کے ساتھ مذکور ہے۔اس کا نام استثنائی اس لیے رکھا گیا ہے کہ اس میں ادات استثنا پایا جاتا ہے۔اور وہ **''لکن''** ہے۔

اور جان لیجیے کہ قیاس استثنائی میں قول ثانی کا ذکر بعینہ لازم نہیں ہے، بلکہ کبھی اس میں نتیجہ کی نقیض مذکور ہوتی ہے۔مثلاً ہمارا قول: ان کانت الشمس طالعۃ کان النھار موجوداً لکن الشمس لیست بطالعۃ فالنھار لیس بموجود. قیاس استثنائی ہے۔

اس میں نقیض نتیجہ مذکور ہے نہ کہ بعینہ نتیجہ جیسا کہ ظاہر ہے۔اسی وجہ سے اعتراض کیا جاتا ہے۔کہ مصنف علیہ الرحمہ پر ضروری تھا کہ یہ کہتے: اس میں نتیجہ یا نقیضِ نتیجہ مذکور ہو۔اس کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ مصنف کے قول'' ھیئتہ'' سے مراد وہ ترتیب ہے جو محکوم علیہ اور محکوم بہ کے مابین واقع ہو خواہ وہ ایجاب کے ضمن میں متحقق ہو یا سلب کے۔اور ''النھار لیس بموجود'' درحقیقت اپنی ھیئت کے ساتھ ایجاب کے ضمن میں موجود ہے۔لیکن زیادہ واضح یہی تھا کہ یہ کہا جاتا ''فان کان ھو أو نقیضہ مذکورا فیہ''

**قیاس اقترانی:** وہ قیاس ہے جس میں نتیجہ اپنے مادے کے ساتھ بغیر ہیئت ترکیبیہ کے مذکور ہو جیسا کہ آپ ابھی گذشتہ مثال میں سمجھ چکے ہیں۔مثلاً: ''**العالم حادث، وکل حادث جائزالوجود، فالعالم جائز الوجود**''تو نتیجہ اپنے مادہ کے ساتھ بغیر ہیئت اجتماعیہ کے قیاس میں مذکور ہے۔اس کا نام قیاس اقترانی رکھنے کی وجہ یہ ہے کہ اس میں حدود،مقترن ہوتی ہیں۔جیسا کہ عن قریب جانو گے۔یا اس لیے کہ قیاس اس **واو** پر مشتمل ہوتا ہے، جو اقتران وجمع کے معنی میں ہوتا ہے۔اور اس کی دو قسمیں ہیں:**(۱)حملی اور(۲)شرطی**۔اس لیے کہ یہ یا تو صرف حملیات سے مرکب ہوگی تو حملی ہے۔ورنہ شرطی ہے۔جیسا کہ آئندہ آرہا ہے۔

**تشریح:** قیاس کی اولاً دو قسمیں ہیں:(۱) قیاس استثنائی (۲) قیاس اقترانی۔

ان دونوں کی تعریف سے قبل تین امور بطور مقدم ملاحظہ کرلیں۔**اول:** یہ کہ قول ثانی کو نتیجہ اور مطلوب بھی کہتے ہیں۔**دوم:** اس سبق میں مادہ سے مراد قیاس کے طرفین یعنی محکوم علیہ اور محکوم بہ ہیں۔**سوم:** ھیئت سے مراد وہ ترتیب ہے جو طرفین کے مابین واقع ہو خواہ ایجاب کے ضمن میں متحقق ہو یا سلب کے۔

اب قول ثانی اسی مادہ وہیئت کے ساتھ قیاس میں مذکور ہو تو قیاس استثنائی ہے۔مذکور نہ ہو تو قیاس اقترانی ہے۔

**قیاس استثنائی:** وہ قیاس ہے جس میں نتیجہ یا نقیض نتیجہ اپنے مادہ وہیئت کے ساتھ مذکور ہو۔جیسے:''**ان کانت الشمس طالعة فالنهار موجود**''**لکن الشمس طالعة**''یہ قیاس استثنائی ہے۔اس کا نتیجہ''**فالنهار موجود**''ہے جو کہ اپنے مادہ وہیئت کے ساتھ قیاس میں مذکور ہے۔اور جیسے:''**ان کانت الشمس طالعة فالنهارموجود، لکن النهار لیس بموجود**'' یہ بھی قیاس استثنائی ہے جس کا نتیجہ''**فالشمس لیست بطالعة**'' ہے۔اور اس قیاس میں نتیجہ کی نقیض ''**الشمس طالعة**'' موجود ہے۔

**وجہ تسمیہ:** اس قیاس کا نام استثنائی اس لیے رکھا کہ اس میں اداۃ (حرف) استثناء''لکن'' پایا جاتا ہے۔لہذا اس کو قیاس استثنائی کہا جاتا ہے۔

**خیال رہے:** قیاس استثنائی میں قول ثانی (نتیجہ) کا بعینہ مذکور ہونا ضروری نہیں۔بلکہ کبھی ایسا بھی ہوتا

ہے کہ نتیجہ کی نقیض مذکور ہوتی ہے۔جیسے:ان کانت الشمس طالعة کان النھار موجوداً، لکن الشمس لیست بطالعة فالنھار لیس بموجود" یہ قیاس استثنائی ہے اس میں بعینہ نتیجہ مذکور نہیں ہے بلکہ نتیجہ کی نقیض مذکور ہے۔اسی وجہ سے مصنف پر یہ اعتراض کیا جاتا ہے۔

**اعتراض**: مصنف نے استثنائی کی تعریف میں فرمایا کہ: جس میں قول ثانی (نتیجہ) اپنے مادہ و ہیئت کے ساتھ مذکور ہو، حالاں کہ اس طرح کہنا چاہیے تھا کہ جس میں نتیجہ یا نقیض نتیجہ مذکور ہو۔

**جواب**: مصنف کے قول "بمادته وھیئته" میں "ھیئته" سے مراد وہ ترتیب ہے جو محکوم علیہ اور محکوم بہ کے درمیان واقع ہو۔خواہ وہ ایجاب کے ضمن میں متحقق ہو یا سلب کے۔اگر ایجاب کے ضمن میں پائی جائے تو نتیجہ قیاس میں بعینہ مذکور ہوگا۔جیسے:"ان کان ھذاانسانا کان حیوانا لکنه انسان" اس میں نتیجہ " ھٰذا حیوان "بعینہ مذکور ہے۔

اور اگر سلب کے ضمن میں پائی جائے تو قیاس میں نتیجہ کی نقیض مذکور ہوگی۔جیسے "ان کان ھذا انسانا ، کان حیوانالکنه لیس بحیوان" میں نتیجہ یعنی"ھذا لیس بانسان" بعینہ مذکور نہیں بلکہ اس کی نقیض "ھذا انسان" مذکور ہے۔اور"النھار لیس بموجود" دراصل اپنی ھیئت کے ساتھ ایجاب کے ضمن میں مذکور نہیں۔

بہر حال وقتی طور پر جواب اگر چہ دے دیا گیا، مگر زیادہ وضاحت اسی میں ہوتی کہ مصنف قیاس کی تعریف میں یہ قید ضرور لگاتے "فان کان ھو أو نقیضه مذکوراً" یعنی نتیجہ یا نقیض نتیجہ قیاس میں مذکور ہو۔تاکہ یہ اعتراض ہی قائم نہ ہوتا اور مقصود بھی حاصل ہو جاتا۔

راقم کا خیال یہ ہے کہ یہ کوئی لائق اعتراض بات نہیں ہے۔کیوں کہ تعریفات میں عموماً یہ کوشش ہوتی ہے کہ الفاظ وعبارات کم ذکر کئے جائیں، اور مفہوم ومطلوب وسیع ہو۔تاکہ تعریفات کے حفظ میں آسانی ہو۔ظاہر سی بات ہے کہ جب مصنف کے قول **"ھیئته"** سے اس مفہوم کی طرف اشارہ ہو رہا ہے تو پھر مستقل اس عبارت کو ذکر کرنے کی ضرورت نہیں ہے۔

**قیاس اقترانی**: وہ قیاس ہے جس میں نتیجہ اپنے مادہ کے ساتھ بغیر ھیئت ترکیبیہ کے مذکور ہو۔بالفاظ دیگر وہ قیاس ہے جس میں نتیجہ یا اس کی نقیض بالترتیب مذکور نہ ہو۔جیسے" العالم حادث، و کل حادث

**جائز الوجود**'' یہ قیاس اقترانی ہے۔جس کا نتیجہ ''**فالعالم جائز الوجود**''ہے۔اوراپنے مادہ کے ساتھ بغیر ہیئت ترکیبیہ کے قیاس میں موجود ہے۔اورنتیجہ کی نقیض ''**والعالم لیس بجائز الوجود** ''ہے

**وجہ تسمیہ**: قیاس اقترانی کواقترانی اس لیے کہتے ہیں کہ لغت میں اقتران کے معنی ہیں۔ ملنا۔اور یہ معنی لغوی اس قیاس میں موجود ہے۔کیوں کہ اس میں نتیجہ کے حدود یعنی حداوسط،اصغر،واکبر،ایک دوسرے کے ساتھ بلااستثنائی حروف کے مقترن (ملے)ہوتے ہیں۔لہٰذااس کوقیاس اقترانی کہاجاتاہے۔

حضرت شارح مدظلہ نے دوسری وجہ یہ بیان فرمائی۔کہ یہ قیاس اس واؤ پر مشتمل ہوتا ہے جوحرف اقتران اورحرف جمع کے معنی میں ہوتاہے جیسا کہ مثال سے ہی ظاہر ہے۔پھر قیاس اقترانی کی دوقسمیں ہیں:(۱)حملی (۲)شرطی۔

**حملی**:وہ قیاس اقترانی ہے جوصرف حملیات سے مرکب ہو۔جیسے **العالم متغیر، وکل متغیر حادث، فالعالم حادث**، یہ قیاس حملی ہے جوصرف حملیات سے مرکب ہے۔

**شرطی**:وہ قیاس اقترانی ہے جوشرطیات یاشرطی وحملی دونوں سے مرکب ہو۔جیسے ''**کلما کان زید انسانا کان حیواناً،وکلما کان حیواناً**''''**کان جسماً**'' یہ قیاس شرطی ہےاس کانتیجہ۔''**فکلما کان زید انسانا کان جسما**'' ہے۔

یہ مختصر تعریف ذہن میں رکھیں مزید تفصیل انشاءاللہ تعالیٰ عن قریب آرہی ہے۔

**قولہ :وموضوع المطلوب :اعلم أن القیاسَ الاقترانی یشتملُ علی' حدود ثلٰثةٍ⟨۱⟩حدأصغر۔وھو موضوعُ المطلوبِ⟨۲⟩وحداکبر۔وھو محمول المطلوب۔ ⟨۳⟩وحدأوسط۔وھو المکرر بینھما فی المقدمتین۔**

**ترجمہ**: آپ جان لیجیے کہ قیاس اقترانی تین حدود پر مشتمل ہوتاہے۔(۱)حداصغر،اور یہ مطلوب کا موضوع ہوتاہے۔(۲) حداکبر،یہ مطلوب کامحمول ہوتا ہے۔(۳)حداوسط، یہ دونوں مقدموں کے درمیان بار بارآتاہے۔

**تشریح** : آپ قیاس اقترانی کی تعریف اوراس کی دونوں قسموں کابیان پڑھ چکے ہیں۔چوں کہ اس کی پہلی قسم حملی تھی۔اس کے متعلق ایک اوراہم بات بتانے جارہے ہیں کیوں کہ آئندہ سبق میں شکلوں کا

بیان آرہاہے ان کی تقسیم میں اس گفتگوکا بہت دخل ہے۔لہذااس کوذراتوجہ سے سمجھنے کی ضرورت ہے۔

دیکھیے قیاس اقترانی حملی تین حدود پر مشتمل ہوتا ہے۔(۱) **حداصغر**(۲) **حداکبر**(۳) **حداوسط**۔اس کو اس طرح سمجھیں کہ قیاس اقترانی حملی کے نتیجہ کے موضوع کواصغر،اوراس کے محمول کواکبر کہتے ہیں۔اور جو لفظ ان دونوں کے درمیان بار بار آئے اس کوحداوسط کہتے ہیں۔مثلا:" **العالم متغير و كل متغير حادث** "اس مثال میں **"العالم "** اصغر، **"حادث"** اکبر،اور **"متغير"** حداوسط ہے۔کیوں کہ یہ جملہ میں بار بار آرہا ہے۔

**قوله :اصغر:لأن الموضوع فی الغالب أقلُّ أفراداً من المحمول۔**

**ترجمه**: موضوع کا نام اصغراس لیے ہے کہ اس کے افرادعموماً محمول سے کم ہوتے ہیں۔

**قوله :اکبر:لأن المحمول فی الغالبِ أكثرُ أفراداً من الموضوع۔**

**ترجمه**: محمول کا نام اکبراس لیے ہے کہ اس کے افرادموضوع سے زیادہ ہوتے ہیں۔

**قوله : اوسط:لانه متوسطٌ بين طرفی المطلوب فی الذكرِ ،والتعقلِ**

**ترجمه**: اس کا نام اوسط اس لیے ہے کہ یہ مطلوب کے طرفین میں ذکر وتعقل میں درمیان میں ہوتا ہے۔

**قوله: وما فيه الاصغر: أی المقدمة التی فيها الأصغر تُسمیٰ صغریٰ، لاشتمالها على الأصغرِ۔فهٰذه التسميةُ بِوصف الْجزء۔**

**ترجمه**: یعنی وہ مقدمہ جس میں اصغرہواس کا نام صغری رکھا، کیوں کہ یہ اصغر پر مشتمل ہوتا ہے۔ اس کا یہ نام باعتبار جزء ہے۔

**قوله: كبریٰ: أی المقدمة التی فيها الأكبرُتُسمّی كبریٰ، لاشتمالها على الاكبر۔**

**ترجمه**: یعنی وہ مقدمہ جس میں اکبرہواس کا نام کبری ہے۔کیوں کہ یہ اکبر پر مشتمل ہوتا ہے۔

**تشریح** : اس سبق میں پانچ امور مذکور ہیں۔**(۱)اصغر،(۲)اکبر،(۳)اوسط،(۴)صغریٰ، (۵) کبریٰ**۔تو یہاں ان سب کی وجہ تسمیہ بیان کی ہے۔لہذا ہم بھی بالترتیب تشریح کرتے ہیں۔(۱)اصغر:

یہ صغر سے بنا ہے،جس کا معنی ہے چھوٹا،منطق میں مطلوب کے موضوع کا نام اصغراس لیے رکھا جا تا ہے اس کے افرادعموماً،محمول کے افراد سے کم ہوتے ہیں۔یہی وجہ ہے کہ اکثر یہ محمول سے خاص ہوتا ہے۔(۲)اکبر یہ کبر سے بنا ہے۔جس کا معنی ہے بڑا۔منطق میں مطلوب کے محمول کا نام اکبراس لیے رکھا جا تا ہے کہ اس کے افراد،موضوع کے افراد سے زیادہ ہوتے ہیں۔اسی وجہ سے یہ موضوع سے عام ہوتا ہے۔(۳)اوسط: یہ وسط سے بنا ہے۔جس کے معنی ہیں درمیانی،اس کا نام اوسط اس لیے رکھا کہ یہ اصغرو اکبر کے درمیان میں ہوتا ہے۔یعنی ذکر وتعقل میں مطلوب کے طرفین کے درمیان میں واقع ہوتا ہے۔اس کو''حداوسط'' بھی کہا جا تا ہے کیوں کہ یہ اصغرو اکبر کے درمیان حد فاصل ہوتا ہے۔(۴)صغری: جن دو قضیوں سے قیاس بنتا ہے ،ان میں سے ہرایک کومقدمہ کہا جا تا ہے۔جس مقدمہ میں اصغر ہوا سے صغری کہتے ہیں۔وجہ ظاہر ہے کہ یہ مقدمہ اصغر پر مشتمل ہوتا ہے۔لہذا اس کا نام صغری رکھا گیا۔اور یہ نام تسمیۃ الکل باسم الجزء کے قبیل سے ہے۔(۵) کبریٰ: جس مقدمہ میں اکبر ہوا سے کبریٰ کہتے ہیں۔اس کو کبری اس لیے کہتے ہیں کہ اکبر پر مشتمل ہوتا ہے۔اس کا نام اکبر،تسمیۃ الکل باسم الجزء کے قبیل سے ہے۔

**قولہ :والاوسط:اعلم** أن اقتران الصغری بالکبری یُسمّٰی ''قرینۃً''و''ضرباً''۔ والھیئۃُ الحاصلۃُ من کیفیۃِ وَضعِ الحدِالأوسطِ عند الحدین الاٰخرین بحسبِ کونہٖ موضوعاً أومحمولاً تُسمیٰ **شکلاً**۔وھو علی أربعۃِأقسام کمابین المصنف بقولہ **والأوسطُ**۔

**الأول:** أن یکونَ الحدُالأوسطُ محمولاً فی الصغریٰ،وموضوعاً فی الکبریٰ نحو:کل مجتھدٍ ناجحٌ،وکل ناجحٍ محبوبٌ،فکل مجتھدٍ محبوبٌ۔

وانما وُضِعَ ھٰذاالشکلُ أوّلاً لأنہ یُنتج المطالبَ الأربعۃَ،ویُنتجُ أشرفَ المطالب وھوَ الایجاب الکلی، لأن إنتاجہ بیّنٌ بنفسہ،وأقربُ إلیٰ الطبعِ۔

**الثانی:** أن یکونَ الحدُالأوسطُ محمولاً فیھما۔نحو: کل انسان حیوان،ولاشئ من الحجر بحیوانٍ،فلاشئ من الانسان بحجرٍ۔وانما وُضِعَ ھٰذا الشکلُ ثانیاً لأنہ موافقٌ للأولِ فی أشرفِ المقدمتینِ،وھی الصغریٰ المشتملۃِ علیٰ موضوعِ

المطلوبِ الذی هو أشرفُ المحمول وأقربُ إلیه فی ظهورِ الانتاجِ۔

**الثالث:** أن یکونَ الحدُالأوسطُ موضوعاًفیهما۔نحو:کل انسان حیوانٌ،وکل انسان ناطقٌ،فبعضُ الحیوانِ ناطقٌ۔وانما وُضِعَ ھٰذاالشکلُ ثالثاً لموافقتهِ للأولِ فی الکبری وانتاجه للإیجابِ الجزئی۔

**الرابع:** أن یکونَ الحد الأوسط عکس الشکل الأول بأن یکونَ موضوعاً فی الصغریٰ ومحمولاً فی الکبریٰ نحو:کل انسان حیوان،وکل ناطق انسانٌ،فبعضُ الحیوانِ ناطقٌ۔

وانما وُضع رابعاً،لأنه لاقرب له بالأول بسببِ المخالفةِ للأول فی المقدمتین فهو فی غایة البعد عن الطبع۔

**ترجمه:** صغری کوکبری کے ساتھ ملانے کا نام **''قرینه''** و **''ضرب''** ہے۔اوروہ ہیئت جو حداوسط کو دوسری دونوں حدوں کے پاس موضوع ومحمول ہونے کے اعتبار سے رکھنے سے حاصل ہوتی ہے۔اس کا نام شکل ہے۔اورشکل کی چارقسمیں ہیں:جیسا کہ مصنف نے اپنےقول **''والاوسط''** سے بیان کیا ہے۔

**اول:** یہ کہ حداوسط صغری میں محمول،اورکبری میں موضوع ہوجیسے''کل مجتهد ناجحٌ،وکل ناجح محبوبٌ.فکل مجتهد محبوب'' اس شکل کو پہلے درجہ پررکھا،اس لیے کہ یہ مطالب اربعہ کا نتیجہ دیتی ہے۔اوراشرف مطالب یعنی ایجاب کلی کا نتیجہ بھی دیتی ہے۔اوراس لیے بھی کہ اس کا نتیجہ بدیہی،اورنظم طبعی کےقریب ہوتا ہے۔

**ثانی:** یہ کہ حداوسط دونوں(صغری،کبری)میں محمول ہو۔جیسے ''کل انسان حیوان، ولا شئ من الحجر بحیوان،فلاشئ من الانسان بحجر'' اس شکل کودوسرے درجہ میں رکھااس لیے کہ یہ اشرف مقدمتین میں اول کے موافق ہوتی ہے۔یعنی وہ صغری جومطلوب کے موضوع پرمشتمل ہوتا ہے وہ محمول سے اشرف اورظہورنتیجہ میں اس کےقریب ہوتا ہے۔

**ثالث:** یہ کہ حداوسط دونوں میں موضوع ہو۔جیسے کل انسان حیوان،وکل انسان ناطق،

فبعض الحیوان ناطق. اس شکل کو تیسرے درجہ میں رکھا اس لیے کہ یہ کبری ہونے اور ایجاب جزئی کا نتیجہ دینے میں اول کے موافق ہے۔

**رابع**: یہ کہ حداوسط شکل اول کے برعکس ہو۔ بایں طور کہ صغری میں موضوع اور کبری میں محمول ہو۔ جیسے ''کل انسان حیوان، وکل ناطق انسان، فبعض الحیوان ناطق'' اس کو چوتھے درجہ میں رکھا اس لیے کہ مقدمتین میں اول کی مخالفت کے سبب، اول سے اس کا کوئی قرب نہیں ہے۔ لہذا یہ نظم طبعی سے نہایت بعید ہے۔

**تشریح** : دیکھیے ہر قیاس، صغری، کبری سے مرکب ہوتا ہے اور نتیجہ نہ تو صرف صغری سے حاصل ہوگا، نہ صرف کبری سے۔ بلکہ جب صغری کے ساتھ کبری کو ملائیں گے تبھی نتیجہ حاصل ہوگا۔ منطق کی زبان میں صغریٰ، کبری کے اقتران (ملاپ) کو ''قرینہ اور ضرب'' کہتے ہیں۔ اور حداوسط کو اصغر و اکبر کے پاس رکھنے سے جو ہیئت حاصل ہوتی ہے اس کو شکل کہتے ہیں۔ تو شکل کی تعریف یوں ہوگی:

**شکل**: وہ ہیئت ہے، جو حداوسط کو اصغر و اکبر کے پاس بحیثیت موضوع و محمول رکھنے سے حاصل ہو۔

ذیل میں ان اشکال اربعہ کی تعریفات مع امثلہ پیش کی جاتی ہیں:

**شکل اول**: وہ شکل ہے جس میں حداوسط صغری میں محمول اور کبری میں موضوع ہو۔ جیسے ''کل مجتھد ناجح، وکل ناجح محبوبٌ، فکل مجتھد محبوب'' اس مثال میں ''کل مجتھد ناجح ''صغری ہے۔ اور ''کل ناجح محبوب'' کبری ہے۔ اور لفظ ''ناجح'' حداوسط ہے۔ اور یہ اول میں محمول ہے اور ثانی میں موضوع ہے۔ لہذا یہ شکل اول ہے۔ رہی بات یہ کہ ان اشکال مذکورہ میں شکل اول کو پہلے درجہ پر کیوں رکھا۔ تو اس کی وجہ یہ ہے۔ یہ شکل مطالب اربعہ کا نتیجہ دیتی ہے۔ یعنی دیگر شکلیں نتیجہ دینے میں شکل اول کی محتاج ہوتی ہیں۔ اس لیے کہ ان کے انتاج میں ایقان و بداہت شکل اول کی طرف رجوع کرنے سے حاصل ہوتی ہے۔ کیوں کہ کبھی ان کی ترتیب اور نتیجہ کی ترکیب کو عکس کر کے شکل اول بنائی جاتی ہے۔ اور پھر یہ بھی کہ سب سے عمدہ نتیجہ یعنی ایجاب کلی بھی شکل اول ہی سے حاصل ہوتا ہے۔ اس کو مقدم رکھنے کی ایک وجہ یہ بھی ہے کہ اس کا انتاج بدیہی ہوتا ہے، جس میں فکر و نظر کی قطعاً حاجت نہیں ہوتی۔ کیوں اس کی ہیئت، نظم طبعی پر ہوتی ہے۔ اور نظم طبعی کا مطلب ہے۔ اصغر سے اوسط کی طرف اور اوسط

سے اکبر کی طرف منتقل ہونا۔اور اصغر واکبر کا اس حالت پر رہنا جس حالت پر وہ نتیجہ میں ہیں۔
ظاہر سی بات ہے کہ یہ کیفیت صرف شکل اول میں متصور ہوتی ہے۔دیگر اشکال ثلاثہ میں نہیں۔لہذا شکل کو پہلے درجہ میں ان وجوہات خاصہ کی بنیاد پر رکھا گیا۔

**شکل ثانی:** وہ شکل ہے جس میں حداوسط،صغری،کبری دونوں میں محمول ہو جیسے:" کل انسان حیوان ، لاشیٔ من الحجر بحیوان ،فلاشیٔ من الانسان بحجر "اس مثال میں "کل انسان حیوان"۔صغری ہے اور لا شیٔ من الحجر بحیوان. کبری ہے۔اور **"حیوان"** حداوسط ہے، جوکہ دونوں میں محمول ہے۔اور آخری جملہ یعنی "فلاشیٔ من الانسان بحجر "اس کا نتیجہ ہے۔

رہی بات اس کو دوسرے درجہ میں رکھنے کی تو اس کی وجہ یہ ہے کہ یہ اشرف المقدمتین میں اول کے موافق ہے۔یعنی یہ شکل،شکل اول کے صغری کے ساتھ شرکت رکھتی ہے۔کیوں کہ جس طرح شکل اول میں حداوسط صغری میں محمول ہوتا ہے۔اسی طرح شکل ثانی میں بھی حداوسط صغری میں محمول ہوتا ہے۔یہی وجہ ہے کہ یہ شکل اظہار نتیجہ میں شکل اول سے قریب تر ہے۔لہذا اس کو شکل اول کے بعد دوسرے درجہ میں رکھا گیا۔اسی لیے اس کا نام شکل ثانی ہے۔

**شکل ثالث:** وہ شکل ہے،جس میں حداوسط صغری،کبری دونوں میں موضوع ہو۔جیسے " کل انسان حیوان،وکل انسان ناطق،فبعض الحیوان ناطق" اس مثال میں " کل ا نسان حیوان" صغری ہے۔اور "کل انسان ناطق" کبری ہے۔اور کل انسان جو بار بار آرہا ہے حداوسط ہے۔اور صغری کبری دونوں میں موضوع ہے۔اور آخری جملہ "فبعض الحیوان ناطق "نتیجہ ہے۔

رہی یہ بات کہ اس شکل کو تیسرے درجہ میں کیوں رکھا تو اس کی وجہ یہ ہے کہ، یہ شکل، کبری اور ایجاب جزئی کا نتیجہ دینے میں شکل اول کے موافق ہے۔یعنی یہ شکل اول کے کبری کے شریک ہے۔جس طرح شکل اول میں حداوسط کبری میں موضوع ہوتا ہے،اسی طرح شکل ثالث میں بھی حداوسط کبری میں موضوع ہوتا ہے۔اور شکل اول اشرف یعنی ایجاب کلی کا نتیجہ دیتی ہے۔اور یہ شکل اخس یعنی ایجاب جزئی کا نتیجہ دیتی ہے۔لہذا اس کو تیسرے درجہ میں رکھا۔

**شکلِ رابع:** وہ شکل ہے جس میں حداوسط شکل اول کے برعکس ہو بایں طور کہ حداوسط صغری میں

موضوع اور کبری میں محمول ہو۔مثلاً ”کل انسان حیوان،وکل انسان ناطق، فبعض الحیوان ناطق“ تو اس مثال میں پہلا جملہ صغری، دوسرا جملہ کبری۔اور تیسرا جملہ نتیجہ ہے۔اور **”انسان“** حداوسط ہے۔ جو صغری میں موضوع اور کبری میں محمول ہے۔

رہی بات اس کو چوتھے درجہ میں رکھنے کی تو اس کی وجہ یہ ہے کہ شکل اول کے ساتھ اس کا کوئی قرب نہیں ہے۔یعنی یہ شکل اول کے ساتھ کسی طرح سے بھی شرکت نہیں رکھتی ہے۔لہذا صاف ظاہر ہوا کہ یہ مقدمتین یعنی صغری، کبری میں اول کے مخالف ہے۔اسی مخالفت کی وجہ سے یہ نظم طبعی سے بھی کوسوں دور ہے۔اس لیے اس کو چوتھے درجہ میں رکھا۔علیکم بضبطها فانها أهم و أعظم .

## آسان طریقۂ ضبط

اگر تم اشکال اربعہ کو آسانی کے ساتھ ضبط کرنا چاہو تو اس طرح کہو۔حد اوسط صغری میں محمول اور کبری میں موضوع ہوگا تو یہ شکل اول ہے۔یا دونوں مقدموں میں محمول ہوگا تو شکل ثانی۔یا دونوں مقدموں میں موضوع ہوگا تو شکل ثالث، یا صغری میں موضوع اور کبری میں محمول ہوگا تو شکل رابع۔

## ملاحظه

**امور یجب علینامراعاتها عند تکوین القیاس:**

**﴿۱﴾الاتیانُ بوصفٍ جامعٍ بین طرفی المطلوب حتیٰ یحصلَ العلم بالنتیجةِ۔**

**﴿۲﴾ترتیبُ المقدماتِ بأن تکون الصغریٰ مقدمةً فی الذکر علیٰ الکبریٰ۔**

**﴿۳﴾مراعاةُ شروطِ الانتاجِ، کإیجابِ الصغریٰ و کلیة الکبریٰ بالنسبةِ إلیٰ الشکل الأول۔**

**﴿۴﴾تحقُّقُ صدق المقدمتین حتیٰ تصدُق النتیجةُ۔**

**﴿۵﴾اندراجُ کل فردٍ من أفرادِالأصغر فی الحد الأوسطِ حتی یمکن الحکم علیه بالاکبر۔**

## نوٹ

**ترجمہ:** قیاس بناتے وقت درج ذیل امور کی رعایت ضروری ہے۔

(۱) ایک ایسا وصف لایا جائے جو مطلوب کے طرفین کو جامع ہوتا کہ نتیجہ کا علم حاصل ہو سکے۔

(۲) مقدمات کی ترتیب اس طور پر ہو کہ صغری، ذکر میں کبری پر مقدم ہو۔

(۳) شرائط انتاج کی رعایت مثلاً صغری کا موجبہ ہونا اور کبری کا کلیہ ہونا شکل اول کی طرف نسبت کرتے ہوئے۔

(۴) دونوں مقدموں (صغری، کبری) کا صدق متحقق ہو۔ تا کہ نتیجہ صادق ہو سکے۔

(۵) حد اوسط میں اصغر کے افراد میں سے ہر فرد کا اندارج ہوتا کہ اس پر اکبر کا حکم ممکن ہو سکے۔

ان سب امور کی تشریح آئندہ صفحات میں اپنے اپنے مقام پر آ رہی ہے۔

# شرائط انتاج کا بیان

ویشترطُ فِی الاول ایجاب الصغریٰ وَفِعلِیتُهَامَعَ کُلِّیَۃ الکُبریٰ لِیُنْتِج الْمُوجِبَتَانِ مَعَ الْمُوجبَۃ الْکُلِیۃِ الْمُوجِبَتَیْنِ وَمَعَ السَالِبَۃِ الْکُلِّیَۃِ السَالِبَتیْنِ بالضَرُوْرَۃِ وَفِی الثَّانِیْ اختلافھما فِی الکَیْفِ وَکُلِّیۃِ الکُبری مَعَ دَوَامِ الصُغریٰ او انْعِکَاسُ سَالبۃ الکُبریٰ وَکَوْنِ الْمُمْکِنَۃِ مَعَ الضَرُوْرِیۃِ او الْکُبریٰ الْمَشْرُوْطَۃِلِیُنْتِجَ الْکُلیتَان سَالِبَۃ کُلِیۃ وَالْمُخْتَلِفَتَانِ فِیْ الْکَم ایضاً سَالِبَۃ جُزْئِیۃ بِالْخُلْفِ أوْ عَکس الْکُبریٰ أو الصُغریٰ ثم الترتِیب ثم النَّتِیْجَۃُ۔وَفِیْ الثّالِث ایْجَابُ الصُغریٰ وَفِعْلِیتُهَا مَع کُلِّیۃ احدٰھُمَا لِیُنْتِجَ الْمُوْجبَتَانِ مَعَ الْمُوْجِبَۃِ الْکُلِّیَۃِأوبالْعَکسِ مُوْجِبَۃ جُزْئِیۃ وَمَعَ السَالبَۃِ الْکُلِّیۃِ او الْکُلِّیَۃِ مَعَ الْجُزْئِیَۃِ سَالِبَۃ جُزْئِیۃبالخلف اوعکس الصغریٰ اوالکبری ثم الترتیب ثم النتیجۃُ۔وَفِیْ الرَّابِع ایجَابُھُمَا مَع کُلّیۃِ الصُغریٰ اواختلافھُمَا مَع کُلِیۃِ احدٰھُمَا لِیُنْتِجَ الْمُوْجِبَۃُالکُلِّیۃُ وَکُلِّیتهَا مَعَ الْمُوْجِبَۃِ الْجُزْئِیَۃِ جُزْئِیۃ موجِبَۃ انْ لَمْ یکُنْ بِسَلْب وَاِلَّا فسَالِبۃ بالخلفِ أوْ بِعَکْسِ التَرْتِیب ثُمَّ النَتِیْجَۃُ أوْبِعَکْس الْمُقَدَمَتیْن او بالرد الیٰ الثَّانِیْ بِعَکْسِ الصُغریٰ او الثَالث بِعَکْسِ الْکُبریٰ۔

**ترجمہ:** شکل اول میں کلیت کبری کے ساتھ ایجاب صغری اور فعلیت صغری کی شرط لگائی جاتی ہے۔تاکہ موجبتین (موجبہ کلیہ، جزئیہ) موجبہ کلیہ کے ساتھ مل کر بداہۃً دو موجبہ کا نتیجہ دیں۔اور سالبہ کلیہ کے ساتھ مل کر دو سالبہ کا بداہۃً نتیجہ دیں۔اور شکل ثانی میں دوام صغری کے ساتھ یا کبری کے سالبہ کے عکس ہونے اور ممکنہ مع ضروریہ یا مع کبری مشروطہ ہونے کے ساتھ اختلاف مقدمتین اور کلیت کبری کے سالبہ کے عکس ہونے اور ممکنہ مع ضروریہ یا مع کبری مشروطہ ہونے کے ساتھ اختلاف مقدمتین اور کلیت کبری کی شرط

لگائی جاتی ہے۔تا کہ کلیتین (موجبہ کلیہ،سالبہ کلیہ) نتیجہ سالبہ کلیہ دیں اور مختلفان فی الکم بھی نتیجہ سالبہ جزئیہ دیں۔دلیل خلف سے یا عکس کبری سے یا عکس صغری، پھر عکس ترتیب پھر عکس نتیجہ سے۔

**شکل ثالث** میں مقدمتین میں سے کسی ایک کی کلیت کے ساتھ ایجاب صغری اور فعلیت صغری کی شرط لگائی جاتی ہے تا کہ موجبتین (موجبہ کلیہ، جزئیہ) موجبہ کلیہ یا عکس کے ساتھ نتیجہ موجبہ جزئیہ دیں اور سالبہ کلیہ یا کلیہ مع الجزئیہ کے ساتھ نتیجہ سالبہ جزئیہ دیں۔اور یہ دلیل خلف یا عکس صغری یا عکس کبری پھر عکس ترتیب پھر عکس نتیجہ سے ثابت ہے۔

**شکل رابع** میں کلیۃ صغری کے ساتھ ایجاب مقدمتین کی شرط لگائی جاتی ہے یا کلیۃ احدی المقدمتین کے ساتھ اختلاف مقدمتین کی شرط لگائی جاتی ہے۔تا کہ موجبہ کلیہ،محصورات اربعہ کے ساتھ۔اور موجبہ جزئیہ سالبہ کلیہ کے ساتھ۔اور دونوں سالبہ موجبہ کلیہ کے ساتھ۔اور دونوں کلیہ موجبہ جزئیہ کے ساتھ مل کر موجبہ جزئیہ کا نتیجہ دے اگر سلب نہ ہو ورنہ سالبہ کا نتیجہ دے۔اور یہ ضربوں کے انتاج دلیل خلف سے ثابت ہیں۔یا عکس ترتیب، پھر عکس نتیجہ یا عکس مقدمتین سے ثابت ہیں یا عکس صغری سے شکل ثانی کی طرف یا عکس کبری سے شکل ثالث کی طرف رد کرکے ثابت ہیں۔

---

**قوله:ویشترط:** أی یشترط لصحة الإنتاج فی الشکل الأول ثَلٰثة شروط:

﴿۱﴾**إیجابُ الصغریٰ** کلیةً کانت أو جزئیةً لیندرِجَ الأصغرُ تحت الحدِّ الأوسطِ حتیٰ یُمْکِنَ أن یتعدّی الحکُمُ بالأکبرِعلیٰ الأوسطِ إلیهِ۔

﴿۲﴾**فعلیة الصغریٰ** فلایجوز أن یکونَ الصغریٰ إحدی الممکنتینِ وذٰلِکَ لأن الکبریٰ تدلُّ علی أن کل ما یثبت له الأوسطُ بالفعل محکومٌ علیه بالأکبر، والصغریٰ الممکنةُتدُلُّ علیٰ أن الأصغریثبث له الأوسطُ بالإمکانِ،فیجوزُ أن لا یخرجَ من القوةِ إلیٰ الفعلِ،فلاَیتعدیٰ الحکمُ الیهِ۔ولا یخفیٰ علیکَ أن ھٰذاالشرطَ علیٰ مذھبِ الشیخِ لأنهٗ ھو الذی یشْرِطُ صدق الموضوعِ علیٰ افراده بالفعل،لا علیٰ مذھبِ الفارابیٰ۔کما سبق فی العکسِ المستویٰ۔

﴿۳﴾وكلية الكبرىٰ موجبةً كانت أوسالبةً،لأنها لولم تكن كليةً بأن كانت جزئيةً لجازَ أن يكونَ بعضُ الأوسط المحكوم عليه فيهاغيرَ الأصغرِ.فلايتعدىٰ حينئذٍ الحكمُ بالأكبرِ إليهِ وحينئذٍ لَاتَكُوْنُ النتيجةُ مطَّرِدةَ الصدقِ.

**ترجمہ:** شکل اول میں صحت انتاج کے لیے تین شرطیں لگائی جاتی ہیں:**(۱)صغری موجبہ ہو۔**خواہ وہ کلیہ ہو یا جزئیہ۔تا کہ اصغر،حد اوسط کے تحت مندرج ہو۔یہاں تک کہ اکبر کا حکم اوسط کی طرف متعدی ہوسکے۔**(۲)صغری فعلیہ ہو۔**لہذا صغری کا ممکنتین (ممکنہ عامہ،ممکنہ خاصہ) میں سے کسی ایک کا ہونا بھی جائز نہیں۔اس لیے کہ کبری اس امر پر دلالت کرتا ہے کہ ہر وہ چیز جس کے لیے اوسط بالفعل ثابت ہے وہ اکبر کا محکوم علیہ ہو۔اور صغری ممکنہ اس امر پر دلالت کرتا ہے کہ اصغر کے لیے اوسط بالامکان ثابت ہے۔پس جائز ہوگا کہ وہ قوت سے فعل کی طرف خروج نہ کرے۔تو اب حکم بھی اس کی طرف متعدی نہیں ہوگا۔

خیال رہے کہ یہ شرط شیخ کے مذہب پر ہے۔کیوں کہ یہی وہ شخص ہے،جس نے یہ شرط لگائی ہے کہ موضوع کا صدق اس کے افراد پر بالفعل ہو۔یہ شرط فارابی کے مذہب پر نہیں ہے،جیسا کہ عکس مستوی میں گزر چکا ہے۔

**(۳) کبری کلیہ ہو۔**خواہ وہ موجبہ ہو یا سالبہ۔اس لیے کہ اگر وہ کلیہ نہ ہو، بلکہ جزئیہ کے طور پر ہو تو جائز ہوگا کہ کبری میں بعض اوسط محکوم علیہ اصغر کا غیر ہو۔تو اس وقت حکم اکبر سے اس کی طرف متعدی نہ ہوگا۔اس وقت صحیح نتیجہ بھی برآمد نہ ہوگا۔

## شرائط انتاج

**تشریح :** چاروں شکلوں کی تعریف مثالوں کے ساتھ بیان کرنے کے بعد۔اب ہر ایک شکل کے انتاج کی شرطیں بیان کر رہے ہیں۔لہذا اشکال اربعہ میں مذکورہ شرائط میں سے ایک شرط یا کل شرطیں اگر مفقود ہو جائیں تو انتاج صحیح نہ ہوگا۔یعنی نتیجہ صحیح طور پر برآمد نہ ہوگا۔لہذا صحت نتیجہ کے لیے اس میں مقرر کردہ شرائط کی رعایت ضروری ہے۔ہر ایک شکل کی شرائط انتاج ذیل میں تفصیل کے ساتھ ذکر کی جارہی ہیں:

**شکل اول:** کی تین شرطیں ہیں:(۱) پہلی یہ کہ صغری موجبہ ہو خواہ وہ کلیہ ہو یا جزئیہ۔تا کہ اصغر حد اوسط کے تحت مندرج ہو یہاں تک کہ اکبر کا حکم اوسط کی طرف متعدی ہو سکے۔

**دلیل:** صغری کا موجبہ ہونا اس لیے ضروری ہے کہ صغری میں اصغر حداوسط کے ان افراد میں داخل ہوتا ہے جو افراد کبری میں محکوم علیہ ہوتے ہیں۔ لہذا اصغری کے موجبہ ہونے کی صورت میں ہی اصغران افراد میں داخل ہوگا۔ اوراگر سالبہ ہے تو داخل نہ ہوگا۔ اورعدم دخول کی صورت میں اکبر کا حکم حداوسط کی طرف جو پہنچتا ہے وہ بھی نہیں پہونچے گا۔ آخر کار نتیجہ بھی برآمد نہ ہوگا۔ معلوم ہوا کہ صغری کا موجبہ ہونا ضروری ہے۔ مثلاً: ”زید سني، و كل سني مؤمن، فزيد مؤمن“ یہ شکل اول ہے، جس میں صغری کے موجبہ ہونے کی وجہ سے زید سنی کے افراد میں داخل ہے۔ اور سنی چوں کہ کبری کا موضوع ہے جس پر مومن ہونے کا حکم ہے۔ اس لیے مومن ہونے کا حکم زید کی طرف سنیت کے واسطے سے پہونچا ہے کہ زید مومن ہے۔ لہذا صغری اگر موجبہ نہ ہو بلکہ سالبہ ہو یعنی ”زید ليس بسني“، تو زید سنیت میں داخل نہ ہوگا۔ اور سنیت کے واسطے سے مؤمن ہونے کا حکم جو زید کی طرف پہنچتا تھا وہ بھی نہیں پہونچے گا۔ اس لیے نتیجہ بھی صحیح برآمد نہ ہوگا۔ لہذا معلوم ہوا کہ شکل اول کے انتاج کے صغری کا موجبہ ہونا ضروری ہے جو کہ شرط اول ہے۔

(۲) دوسری شرط فعلیت صغری ہے۔ یعنی صغری فعلیہ ہو ممکنہ خاصہ یا ممکنہ عامہ نہ ہو۔

**دلیل:** اس کے فعلیہ ہونے کی وجہ یہ ہے کہ کبری میں اکبر کا حکم جو اوسط پر ہوتا ہے، وہ بالفعل ہوتا ہے۔ اگر بالفعل نہ ہو بلکہ بالامکان ہو تو اکبر کا حکم بذریعہ اوسط اصغر کی طرف نہیں پہنچے گا۔ کیوں کہ امکان کے لیے جائز ہے کہ وہ ہمیشہ تحت امکان میں داخل رہے۔ اور قوۃ سے فعل کی طرف خروج نہ کرے اور جب فعل کی طرف خروج نہ کرے گا تو اکبر کا حکم لگانا درست نہ ہوگا اور نتیجہ بھی صحیح برآمد نہ ہوگا۔

واضح ہو کہ شکل اول میں انتاج کی یہ دوسری شرط شیخ بوعلی سینا کے مذہب پر ہے کیوں کہ ان کے نزدیک موضوع کا صدق اس کے افراد پر بالفعل ضروری ہے۔ اس لیے اس میں فعلیت صغری کی شرط لگائی جاتی ہے۔ ابونصر فارابی کے مذہب پر یہ شرط نہیں لگائی جاتی کیوں کہ ان کے نزدیک موضوع کا صدق اس کے افراد پر بالفعل ضروری نہیں اکثر مناطقہ نے اسی مذہب کو اختیار کیا ہے۔ اسی وجہ سے شکل اول میں صرف دو شرطیں بیان کی جاتی ہیں۔ مگر چوں کہ مصنف علیہ الرحمہ نے مذہب شیخ کو اختیار کیا اس لیے تین شرطیں بیان کیں۔ صدق موضوع کے تعلق سے دونوں کا مذہب عکس مستوی کے بیان میں قدرے تفصیل سے گزر چکا ہے وہاں رجوع کر سکتے ہیں۔

(۳)شکل اول میں انتاج کی تیسری شرط کلیت کبری ہے۔یعنی کبری کلیہ ہو۔خواہ وہ موجبہ ہو یا سالبہ۔

**دلیل**: اصغر،صغری میں حداوسط کے ان افراد میں داخل ہوتا ہے۔جوافراد کبری میں اکبر کے محکوم علیہ واقع ہوتے ہیں۔اس لیے کبری اگر کلیہ ہوتو اکبر کا حکم بذریعہ حداوسط اصغر کی طرف متعدی ہوگا۔اوراگر کبری کلیہ نہ ہو بلکہ جزئیہ ہوتو اکبر کا حکم اصغر کی طرف متعدی نہیں ہوگا۔کیوں کہ جائز ہے کہ کبری میں حکم بعض اوسط پر ہو۔تو اب یہ بھی ممکن ہوگا کہ اصغر حداوسط کے ان افراد میں داخل نہ ہو جو کبری میں اکبر کے محکوم علیہ واقع ہوتے ہیں۔اور جب اصغر حداوسط کے ان افراد میں داخل نہ ہوگا۔تو اکبر کا حکم بھی ان کے واسطے سے اصغر کی طرف متعدی نہیں ہوگا۔اور جب بات یوں ہے تو نتیجہ بھی برآمد نہ ہوگا۔لہذا کبری کا کلیہ ہونا ضروری ہے۔مثلاً: کل انسان متنفس، و بعض المتنفس اسد، یہ شکل اول ہے۔اس کے صغری میں محمول،یعنی متنفس انسان سے عام ہے۔اور متنفس کبری میں اکبر یعنی اسد کا محکوم علیہ ہے۔اور محکوم علیہ اپنے تمام افراد کے اعتبار سے نہیں بلکہ بعض افراد کے اعتبار سے ہے۔لہذا اسد ہونے کا حکم جو متنفس پر ہے انسان کی طرف متعدی نہیں ہوگا۔اس لیے کہ انسان متنفس کے جن افراد میں داخل ہے۔ان افراد پر اسد ہونے کا حکم نہیں بلکہ دوسرے افراد پر ہے۔بہر حال گفتگو کا حاصل یہ ہے کہ شکل اول میں صحت نتیجہ کے لیے ضروری ہے کہ کبری کلیہ ہو۔کبری اگر جزئیہ ہوا تو شکل اول انتاج میں عقیم ہوجائے گی۔

**قوله:لِيُنْتِجَ الْمُوْجِبَتَانِ:**هٰذَا بيانٌ للضُرُوْبِ المنتجةِ للشكلِ الأولِ۔

**واعلم** أن الـضـربَ هو الكيفيةُ الحاصلةُ باقترانِ الصغرىٰ بالكبرىٰ بحسبِ الايجابِ والسلبِ والكليةِوالجزئيةِ۔ **والضروبُ العقليةُ** لكلِّ قياسٍ ستَّةَ عشَرَ لأن كلاً من المقدمتين له أربعةُ أحوال ۔لأن **الصغرىٰ** إماموجبةٌ كليةٌ أوموجبةٌ جزئيةٌ أوسـالبةٌ كليةٌ أوسالبةٌ جزئيةٌ۔**والكبرىٰ** أيـضاً إما موجبةٌ كليةٌ أوموجبةٌ جزئيةٌ أو سـالبةٌ كـليةٌ أو سـالبةٌ جـزئيةٌ۔وتـضـربُ الـصـغـريات الأربعُ فى الكبرياتِ الأربعِ فتحصلُ ستةَعشرَ ضرباً كما لايخفىٰ **والضروب** علىٰ قسمينِ **منتجةٌ وعقيمةٌ**۔

**فالضروبُ المنتجةُ** هى الضروبُ التى تَتَحقق فيهَا شروطُ الانتاجِ۔

**والضروبُ العقيمةُ** هىَ الضروبُ التى لاتَتَحققُ فيها شروطُ الِانتَاجِ۔

إذَا علمت ھٰذا فاعلم أن الضروبَ المنتجةَ للشكل الأول أربعةٌ۔لأن الصغریٰ فِیْ ھٰذَاالشكلِ لاتكون الا موجبةً أعمَّ من أن تكونَ كليةً أوجزئيةً۔والكبریٰ لاتَكُوْنُ الا كليةً أعمَّ من أن تكونَ موجبةً أوسالبةً۔فتكونُ الضروبُ المنتجةُ أربعةً حاصلةً من ضرب الصغريين الموجبتين فی الكبريين الكليتينِ۔

**أما النتيجةُ** فإذااجتمعت الموجبةُ الكليةُ الصغریٰ مع الكليتين الكبری فالنتيجةُ كليةٌ ۔موجبةٌ مع الموجبة، سالبةٌ مع السالبةِ،وإذا اجتمعت الموجبة الجزئيةُ الصغری مع الكليتينِ الكبریٰ فالنتيجةُ جزئيةٌ،موجبةٌمع الموجبةِ، سالبة مع السالبةِ لأن النتيجةَ تتبعُ الأدونَ دائماً۔فعند اجتماع ا لايجابِ والسلبِ تكون النتيجةُ سالبةً۔وعند اجتماع الكليةِوالجزئيةِ تكون النتيجةُ جزئيةًقطعاً۔وقد تكونُ النتيجة جزئية مع كلية المقدمتينِ۔كما سيجئ فی الشكل الثالث والرابع۔

ولعلک فطِنت مما سبق أن الشكل الأول يُنتجُ المحصورات الأربع:

﴿۱﴾الموجبة الكليةُ________اذاكانت المقدمتان موجبتينِ كليتينِ۔

﴿۲﴾السالبةُ الكليةُ________إذاكانت الصغری موجبةً كليةً ،والكبری سالبةً كليةً۔

﴿۳﴾الموجبةُ الجزئيةُ_______إذاكانت الصغریٰ موجبةً جزئيةً،والكبریٰ موجبةً كليةً۔

﴿۴﴾السالبة الجزئيةُ_______ إذا كانت الصغریٰ موجبةً جزئيةً،والكبریٰ سالبةً كليةً۔وانتاجُ المحصورات الأربع من خصائص الشكل الأول۔

**ترجمه:** شکل اول کا نتیجہ دینے والی ضربوں کا بیان ہے۔

جان لیجیے کہ ضرب وہ کیفیت ہے جو ایجاب وسلب،کلیت وجزئیت کے لحاظ سے صغریٰ کو کبریٰ کے ساتھ ملانے سے حاصل ہو۔اور ہرقیاس کی عقلی ضربیں سولہ ہیں۔اس لیے کہ مقدمتین میں سے ہر ایک کے چار احوال ہیں۔کیوں کہ صغریٰ یا تو موجبہ کلیہ ہوگا یا موجبہ جزئیہ،یا سالبہ کلیہ یا سالبہ جزئیہ۔اور کبریٰ بھی یا تو موجبہ کلیہ ہوگا یا موجبہ جزئیہ،یا سالبہ کلیہ یا سالبہ جزئیہ۔اور چاروں صغریٰ کو چاروں کبریٰ میں ضرب دی

جائے تو حاصل ضرب سولہ ہوگا۔اور ضرب کی دو قسمیں ہیں۔(۱) منتجہ (نتیجہ دینے والی) (۲) عقیمہ (بانجھ)

ضروب منتجہ وہ ضربیں ہیں جن میں شرائط انتاج متحقق ہوں۔ضروب عقیمہ وہ ضربیں ہیں جن میں شرائط انتاج متحقق نہ ہوں۔

جب آپ یہ سمجھ گئے تو یہ بھی جان لیجیے کہ شکل اول کی ضروب منتجہ چار ہیں۔کیوں کہ اس شکل میں صغری صرف موجبہ ہوگا۔خواہ وہ کلیہ ہو یا جزئیہ۔اور کبری صرف کلیہ ہوگا خواہ وہ موجبہ ہو یا سالبہ۔تو دو صغری موجبہ کو دو کبری کلیہ میں ضرب دینے سے ۴/ نتیجہ خیز ضربیں حاصل ہوں گی۔ رہا نتیجہ: تو جب موجبہ کلیہ صغری، دو کبری کلیہ کے ساتھ جمع ہو تو نتیجہ، کلیہ، موجبہ مع الموجبہ، سالبہ مع السالبہ ہوگا۔اور جب موجبہ جزئیہ صغری، دو کبری کلیہ کے ساتھ جمع ہو تو نتیجہ، جزئیہ، موجبہ مع الموجبہ، سالبہ مع السالبہ ہوگا۔کیوں کہ نتیجہ، ہمیشہ ادون کے تابع ہوتا ہے۔تو ایجاب وسلب کے اجتماع کے وقت نتیجہ سالبہ، اور کلیت وجزئیت کے اجتماع کے وقت نتیجہ جزئیہ ہوگا۔اور کبھی مقدمتین (صغری، کبری) کے کلیت کے ساتھ نتیجہ جزئیہ ہوتا ہے۔جیسا کہ آئندہ شکل ثالث اور شکل رابع میں آرہا ہے۔اور شاید اس گفتگو سے آپ یہ بھی سمجھ گئے ہوں گے کہ شکل اول محصورات اربعہ کا نتیجہ دیتی ہے۔

(۱) موجبہ کلیہ۔۔جب دونوں مقدمات (صغری، کبری) کلیہ ہوں۔

(۲) سالبہ کلیہ۔۔جب صغری موجبہ کلیہ اور کبری سالبہ کلیہ ہو۔

(۳) موجبہ جزئیہ۔۔جب صغری موجبہ جزئیہ، اور کبری موجبہ کلیہ ہو۔

(۴) سالبہ جزئیہ۔۔جب صغری موجبہ جزئیہ اور کبری سالبہ کلیہ ہو۔

ان محصورات اربعہ کا انتاج صرف شکل اول کی ہی خصوصیت ہے۔

**تشریح:** گفتگو ابھی شکل اول ہی کے بارے میں چل رہی ہے۔چنانچہ گزشتہ سبق میں شکل اول کے نتیجہ دینے کی شرطیں ذکر کیں۔اب یہاں سے یہ ذکر کر رہے ہیں کہ اس کا نتیجہ کیا ہوگا۔چوں کہ اس سبق میں کچھ جدید اصطلاحیں آئیں ہیں جن کو سابق میں آپ نے ابھی تک نہیں پڑھا لہذا اہم اولاً تفہیم سبق کے لیے ان اصطلاحات کو ذکر کر رہے ہیں۔ملاحظہ کریں:

ضرب: وہ کیفیت ہے جو باعتبار ایجاب وسلب، کلیت وجزئیت، صغری کو کبری کے ساتھ ملانے سے

حاصل ہو۔ضرب کی دوقسمیں ہیں:(۱)**ضروب منتجہ**(نتیجہ دینے والی)(۲)**ضروب عقیمہ**(بانجھ)یعنی نتیجہ نہ دینے والی۔

(۱)**ضروب منتجہ**:یہ وہ ضربیں ہیں،جن میں شرائط انتاج متحقق ہوں اورنتیجہ دیں۔

(۲)**ضروب عقیمہ**:یہ وہ ضربیں ہیں جن میں شرائط انتاج متحقق نہ ہوں اورنتیجہ نہ دیں۔

اس فصل کے شروع میں آپ صغری کبری کے بارے میں پڑھ چکے ہیں۔یہاں اتنا سمجھ لیں کہ صغری،کبری کے مجموعہ کوقیاس کہتے ہیں۔اورجن دوقضیوں سے قیاس بنتا ہے ان میں سے ہرایک کومقدم کہا جاتا ہے۔اوریہ بھی یادرہے کہ قضایا میں صرف قضیہ محصورہ سے بحث کی جاتی ہے۔اوراس کی چارقسمیں ہیں:(۱)موجبہ کلیہ(۲)موجبہ جزئیہ(۳)سالبہ کلیہ(۴)سالبہ جزئیہ۔اوریہ بات بھی ذہن نشین رہے کہ نتیجہ ہمیشہ ادون کے تابع ہوتا ہے۔لہذا کلیت وجزئیت میں جزئیت ادون ہے۔اورموجبہ،سالبہ میں سالبہ ادون ہے۔اس تمہید کے بعداب سبق ملاحظہ کریں۔

ہرقیاس کی عقلی سولہ ضربیں ہوتی ہیں:اس لیے کہ مقدمتین(صغری،کبری)میں سے ہرایک کی چارچار حالتیں ہیں یعنی صغری کی چار حالتیں ہیں:(۱)موجبہ کلیہ(۲)موجبہ جزئیہ(۳)سالبہ کلیہ(۴)سالبہ جزئیہ۔

اسی طرح کبری کی بھی چار حالتیں ہیں(۱)موجبہ کلیہ(۲)موجبہ جزئیہ(۳)سالبہ کلیہ(۴)سالبہ جزئیہ۔

اب صغری کی چاروں حالتوں کوکبری کی چاروں حالتوں میں ضرب دیں توحاصل ضرب سولہ آئے گا۔مگران میں تمام ضربیں منتج نہیں ہیں بلکہ شکل اول کی صرف چارضربیں منتج ہیں۔اورباقی بارہ ضربیں عقیم ہیں۔کیوں کہ شکل اول میں صغری صرف موجبہ ہوگا خواہ وہ کلیہ ہو یا جزئیہ۔اورکبری صرف کلیہ ہوگا خواہ وہ موجبہ ہو یا سالبہ۔بہرحال دوصغری موجبہ کودوکبری کلیہ میں ضرب دینے سے ۴؍نتیجہ دینے والی ضربیں حاصل ہوں گی۔

**ضرب اول**:صغری،موجبہ کلیہ،اورکبری،موجبہ کلیہ سے مرکب ہو۔مثال:**کل فرس حیوان، وکل حیوان حساس،فکل فرس حساس.**

**ضرب ثانی:** صغری، موجبہ کلیہ، اور کبری، سالبہ کلیہ سے مرکب ہو۔ مثال: کل حمار حیوان، ولا شیٔ من الحیوان بحجر. فلاشیٔ من الحمار بحجر.

**ضرب ثالث:** صغری، موجبہ جزئیہ، اور کبری، موجبہ کلیہ سے مرکب ہو۔ مثال: بعض الحیوان انسان، وکل انسان ناطق، فبعض الحیوان لیس بصاھل.

**ضرب رابع:** صغری، موجبہ جزئیہ، اور کبری، سالبہ کلیہ سے مرکب ہو۔ مثال: بعض الحیوان اسد، ولاشیٔ من الأسد بصاھل، فبعض الحیوان لیس بصاھل.

شکل اول کی سولہ ضروب میں سے یہ چار ضروب صحیح نتیجہ دینے والی ہیں۔ اور بقیہ بارہ عقیم ہیں کیوں کہ شکل اول میں انتاج کی جو تین شرائط ہیں صرف چار ضروب میں پائی جاتی ہیں۔ باقی میں نہیں۔

## صورت نتیجہ

اب سوال یہ ہے کہ ان چاروں ضروب میں سے کس کا کیا نتیجہ ہوگا تو اس کی صراحت ذیل میں کی جارہی ہے۔

(۱) جب صغری موجبہ کلیہ، دو کبری کلیہ یعنی موجبہ کلیہ، سالبہ کلیہ، کے ساتھ جمع ہوتو نتیجہ کلیہ ہوگا۔ یہ موجبہ کے ساتھ ہوتو موجبہ کلیہ اور سالبہ کے ساتھ ہوتو سالبہ کلیہ۔ مثلاً کل انسان حیوان، (صغری) وکل حیوان جسم، (کبری) فکل انسان جسم. (نتیجہ) اس مثال میں صغری موجبہ کلیہ ہے۔ اور کبری بھی موجبہ کلیہ ہے۔ لہذا نتیجہ بھی موجبہ کلیہ ہے۔ اسی طرح یہ دونوں مقدمے سالبہ کلیہ ہوں تو نتیجہ بھی سالبہ کلیہ ہوگا۔ مثال ظاہر ہے۔

(۲) جب صغری موجبہ جزئیہ، دو کبری کلیہ یعنی سالبہ کلیہ، موجبہ جزئیہ کے ساتھ جمع ہو تو نتیجہ جزئیہ ہوگا۔ یعنی سالبہ جزئیہ، سالبہ کے ساتھ۔ اور موجبہ جزئیہ موجبہ کے ساتھ۔ مثلاً: بعض الحیوان ناطق، (صغری) ولاشیٔ من الناطق بناھق، (کبری) فبعض الحیوان لیس بناھق. (نتیجہ) اس مثال میں صغری موجبہ جزئیہ ہے۔ اور کبری سالبہ کلیہ ہے۔ لہذا نتیجہ بھی سالبہ جزئیہ ہے۔ اس مثال میں نتیجہ سالبہ ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ نتیجہ ہمیشہ ادوَن کے یعنی کمتر کے تابع ہوتا ہے۔ موجبہ اور سالبہ میں چوں کہ سالبہ اذوَن ہے لہذا ایجاب وسلب کے اجتماع کے وقت نتیجہ سالبہ ہوگا۔ یوں ہی کلیت وجزئیت میں جزئیت

ادون ہے لہذا ان دونوں کے اجتماع کے وقت نتیجہ جزئیہ ہوگا۔البتہ کبھی کبھار دونوں مقدمے یعنی صغری وکبری دونوں کلیہ ہوں تو نتیجہ جزئیہ ہوتا ہے۔جیسا کہ اس کی تفصیلی گفتگو انشاء اللہ تعالیٰ شکل ثالث اور شکل رابع میں آرہی ہے۔شکل اول ہی صرف ایسی شکل ہے جو محصورات اربعہ کا نتیجہ دیتی ہے۔مگر مطلقاً نہیں بلکہ خاص صورتوں میں۔وہ صورتیں ذیل میں ذکر کی جارہی ہیں۔

**(۱)موجبہ کلیہ**: یہ اس وقت ہوگا جب کہ دونوں مقدمے یعنی صغری، کبری دونوں ہی موجبہ کلیہ ہوں جیسے کلُ سني مؤمنٌ،وکلُ مؤمن جنتيٌ،فکلُ سني جنتيٌ،اس میں صغری،کبری دونوں مقدمے موجبہ کلیہ ہیں۔

**(۲)سالبہ کلیہ**: یہ اس وقت ہوگا جب کہ صغری موجبہ کلیہ اور کبری سالبہ ہو۔جیسے: کل مؤمن متقی، ولاشیٔ من المؤمن بفاسق،فلاشیٔ من المؤمن بفاسقٍ. اس مثال میں صغری موجبہ کلیہ ہے۔اور کبری سالبہ کلیہ،لہذا نتیجہ بھی سالبہ کلیہ ہے۔

**(۳)موجبہ جزئیہ**: یہ اس وقت ہوگا جب کہ صغری موجبہ جزئیہ،اور کبری موجبہ کلیہ ہو جیسے: بعض الحیوان انسان ،وکل انسان ناطق،فبعض الحیوان ناطق. اس مثال میں صغری موجبہ جزئیہ ہے۔اور کبری موجبہ کلیہ ہے۔لہذا نتیجہ بھی موجبہ جزئیہ ہے۔

**(۴)سالبہ جزئیہ**: یہ اس وقت ہوگا جب کہ صغری موجبہ جزئیہ ہو اور کبری سالبہ کلیہ۔جیسے: بعض المتعلم حافظ القرآن المجید،وکل حافظ لیس بفقیهٍ،فبعض المتعلم لیس بفقیهٍ. اس میں صغری موجبہ جزئیہ ہے۔اور کبری سالبہ کلیہ ہے۔لہذا نتیجہ بھی سالبہ جزئیہ ہے۔

**قوله :لیـنْتِجَ الْمُوْجِبَتَانِ:أی الصغری الموجبة الکلیة مع الکبری الموجبةِ الکلیةِ تنتجُ الموجبةَ الکلیةَ۔والصغری الموجبةُ الجزئیةُمع الکبریٰ الموجبةِ الکلیةِتُنتجُ الموجبةَ الجزئیةَ۔**

**مثال الأول:** کل نبی معصوم،وکل معصوم ذوجاهة عندالله تعالیٰ،فکل نبی ذوجاهة عندالله تعالیٰ.

**مثال الثانی:** بعض الناسِ تقی،وکل تقی مقبول عند الله،فبعضُ الناس مقبول

عند الله تعالیٰ.

**ترجمہ:** موجبتان یعنی صغری موجبہ کلیہ، کبری موجبہ کلیہ کے ساتھ مل کر موجبہ کلیہ کا نتیجہ دے گا۔ اور صغری موجبہ جزئیہ کبری موجبہ کلیہ کے ساتھ مل کر موجبہ جزئیہ کا نتیجہ دے گا۔

**اول کی مثال:** کل نبی معصوم، وکل معصوم ذو جاهة عند الله تعالیٰ، فکل نبی ذو جاهة عند الله تعالیٰ.

**ثانی کی مثال:** بعض الناس تقی، وکل تقی مقبول عند الله تعالیٰ، فبعض الناس مقبول عند الله تعالیٰ.

**تشریح:** متن میں مصنف کے قول "لینتج"، پر لام تعلیل کے لیے ہے۔ یعنی شکل اول میں جو شرائط انتاج ذکر کی ہیں ان کی علت بیان کر رہے ہیں۔ جس کا حاصل یہ ہے کہ موجبتان یعنی صغری موجبہ کلیہ، کبری موجبہ کلیہ کے ساتھ مل کر موجبہ کلیہ کا نتیجہ دے گا۔ مثلاً کل نبی معصوم، وکل معصوم ذو جاهة عند الله تعالیٰ، فکل نبی ذو جاهة عند الله تعالیٰ. اس مثال میں صغری موجبہ کلیہ ہے۔ اور کبری بھی موجبہ کلیہ ہے۔ اس لیے ان کا نتیجہ بھی موجبہ کلیہ ہے دوسرا یہ کہ صغری موجبہ جزئیہ، کبری موجبہ کلیہ کے ساتھ مل کر موجبہ جزئیہ کا نتیجہ دے۔ مثلا: بعض الناس تقی، وکل تقی مقبول عند الله تعالیٰ، فبعض الناس مقبول عند الله تعالیٰ. اس مثال میں صغری موجبہ جزئیہ ہے۔ اور کبری موجبہ کلیہ ہے اور اس کا نتیجہ حسب مقصود موجبہ جزئیہ ہے۔

**قولہ: مع السالبة الکلیة السالبتین: عطفٌ علیٰ قولہ مع الموجبة، أی الصغریان الموجبتان مع الکبری السالبةِ الکلیةِ تنتجانِ السالبة الکلیةَ، إنْ کانت الصغریٰ کلیةً والسالبةَ الجزئیةَ إن کانت الصغری جزئیةً.**

**مثال الاول:** کل ماعندکم نافدٌ، ولاشئ من النافدِ بباقٍ. فلاشئ مّماعندَکُمْ بِبَاقٍ.

**مثال الثانی:** بعض الحاکمِ ظالم، ولاشئ من الظالمِ بعادلٍ. فبعضُ الحاکمِ لیسَ بعَادِلٍ.

**ترجمہ:** یہ مصنف کے قول "مع الموجبة" پر معطوف ہے یعنی دو صغری موجبہ ایک کبری سالبہ کلیہ کے ساتھ مل کر سالبہ کلیہ کا نتیجہ دیں اگر صغری کلیہ ہو۔ اور سالبہ جزئیہ کا نتیجہ دیں اگر صغری جزئیہ ہو۔

**اول کی مثال:** کل ما عند کم نافد،ولاشئ من النافد بباق،فلاشئ مما عندکم بباق.

**ثانی کی مثال:** بعض الحاکم ظالم،ولاشئ من الظالم بعادل،فبعض الحاکم لیس بعادل.

**تشریح:** متن میں"مع السالبة الکلیة السالبتین" مصنف کےقول "مع الموجبة" پرمعطوف ہےاور "السالبتین" مصنف کےقول "لینتج" کامفعول ہے۔اب عبارت کامطلب یہ ہوگا کہ دوصغری موجبہ،ایک کبری سالبہ کلیہ کے ساتھ مل کر سالبہ کلیہ کا نتیجہ دیں۔صغری اگر کلیہ ہوتو سالبہ کلیہ کا نتیجہ دے۔اوراگر جزئیہ ہوتو سالبہ جزئیہ کا نتیجہ دے۔اب ان دونوں کوالگ الگ کر کے مثال سے اس طرح سمجھیں۔اول یہ کہ صغری موجبہ کلیہ،کبری سالبہ کلیہ کے ساتھ مل کر سالبہ کلیہ کانتیجہ دے۔جیسے: کل ما عند کم نافد،ولاشئ من النافد بباق،فلاشئ مما عندکم بباق. اس مثال میں صغری موجبہ کلیہ ہے۔اور کبری سالبہ کلیہ ہے۔لہذا اس کا نتیجہ بھی حسب مقصود سالبہ کلیہ ہے۔دوم یہ کہ صغری موجبہ جزئیہ کبری سالبہ کلیہ کے ساتھ مل کر سالبہ جزئیہ کا نتیجہ دے۔جیسے: بعض الحاکم ظالم،ولاشئ من الظالم بعادل،فبعض الحاکم لیس بعادل. اس مثال میں صغری موجبہ جزئیہ ہے۔اور کبری سالبہ کلیہ ہے۔لہذا نتیجہ بھی حسب مقصود سالبہ جزئیہ ہے۔

**قوله :بالضَرُورَة:متعلق بقوله"لینتج"أی الانتاجُ فی هٰذاالشکلِ ضروریٌ لایحتاج إلی دلیلٍ بخلافِ سائرِ الأشکالِ فإنَّ الانتاج فیها إما بواسطة التخلفِ أو غیره کما سیجئ.**

**ترجمه:** بالضرورۃِ مصنف کےقول"لینتج" سے متعلق ہے۔یعنی اس شکل کے انتاج بدیہی ہیں۔کسی دلیل کےمحتاج نہیں۔برخلاف دیگر شکلوں کے۔کیوں کہ ان میں انتاج تخلف وغیرہ کے واسطہ سے ہے۔جیسا کہ عن قریب آرہا ہے۔

**تشریح:** مصنف علیہ الرحمہ نےشکل اول سے متعلق عبارت کے آخر میں لفظ "بالضرورۃ" ذکر کیا ہے۔یہاں سے حضرت شارح (استاذ گرامی) اسی کی وضاحت فرمارہے ہیں۔لکھتے ہیں کہ لفظ "بالضرورۃ" "لینتج" سے متعلق ہے۔اورمطلب یہ ہے کہ شکل اول کے انتاج بالکل بدیہی ہیں۔اس کے انتاج میں کسی دلیل کی حاجت نہیں۔کیوں کہ اس کے نتائج بہت واضح ہیں۔برخلاف بقیہ اشکال ثلاثہ

کے۔کیوں کہ ان تینوں شکلوں کے انتاج واضح نہیں ہیں بلکہ کسی دلیل خلف یا دلیل عکس کبری، یا دلیل عکس صغری کے محتاج ہیں۔اس کی تفصیلی گفتگو بہت جلد آ رہی ہے ذرا صبر کریں۔یہیں پر شکل اول کے انتاج کی شرطیں اوراس کے نتائج کا بیان مثالوں کے ساتھ تام ہوا۔شکل اول کی ضروب ناتجہ کا نقشہ کتاب میں اس فصل کے آخر میں آ رہا ہے۔وہاں دیکھ کر ذہن نشین کرلیں۔

**قوله :وفِی الثّانیْ:** قدْ عَلِمتَ أن الشكل الثانی مایکون الحدُّ الأوسطُ فیه محمولاً فی الصغریٰ والکبریٰ۔ویُشتَرَطُ فیه **بحسبِ الکیفیةِ** اختلافُ المقدمتینِ فی الکیفِ بأن تکون إحداهما موجبةً والأخریٰ سالبةً و**بحسبِ الکمیةِ** کلیةُ الکبریٰ بأن تکونَ الکبریٰ کلیةً و **بحسبِ الجهةِ** شرطانِ کل واحد منهما أمرانِ: الشرط الأولُ أن تکونَ الصغریٰ ضروریةً أودائمةً،أوتکون الکبری من القضایا التیْ تنعکسُ سوالِبُهَا۔وهی ستةٌ،الدائمتانِ،والعامتانِ،والخاصتانِ۔**والشرطُ الثانی** أن تکونَ الممکنةُ مستعملةً مع الضروریةِ سواءٌ کانت الضروریةُ صغریٰ أو کبریٰ، أومع الکبریٰ المشروطةِ العامةِ أو الخاصةِ۔ **حاصله** أن الممکنة إنْ کانت صغری کانت الکبری ضروریةً،أو۔مشروطةً عامةً،أو۔خاصةً۔وان کانتِ الممکنةُ کبریٰ کانت الصغریٰ ضروریةً لامحالة۔

**ترجمه:** آپ کومعلوم ہے کہ شکل ثانی وہ ہے جس میں حداوسط صغری کبری میں محمول ہو۔اوراس میں کیفیت کے لحاظ سے یہ شرط لگائی جاتی ہے کہ دونوں مقدمے کیف میں مختلف ہوں بایں طور کہ ان میں سے ایک موجبہ دوسرا سالبہ۔اورکمیت کے لحاظ سے کلیت کبری کی شرط ہے یعنی کبری کلیہ ہواور جہت کے لحاظ سے دوشرطیں ہیں۔ان میں سے ہرایک کی دوشرطیں ہیں: پہلی شرط یہ ہے کہ صغری ضروریہ، یا دائمہ ہو، یا کبری ان قضایا میں سے ہوجن کے سوالب کا عکس آتا ہے۔اوروہ چھ ہیں۔دو دائمہ، دو عامہ، دوخاصہ۔ دوسری شرط یہ ہے۔ممکنہ، ضروریہ کے ساتھ مستعمل ہو۔ضروریہ خواہ صغری ہو یا کبری۔یا ممکنہ، کبری مشروطہ عامہ یاخاصہ کے ساتھ مستعمل ہو۔

اس کا حاصل یہ ہے کہ ممکنہ اگر صغری ہوتو کبری ضروریہ ہو۔یا مشروطہ عامہ ہو یا خاصہ۔اوراگر ممکنہ کبری

ہوتو صغری لامحالہ ضروریہ ہو۔

**تشریح:** شکل اول کے انتاج کی شرائط اوراس کے نتائج سے فراغت کے بعد اب شکل ثانی کا بیان شروع کیا جارہا ہے۔آپ پڑھ چکے ہیں کہ شکل اول کی عقلی کل سولہ ضروب نکلتی ہیں مگر نتیجہ آور صرف ۴ ضروب ہیں اسی طرح شکل ثانی کی بھی سولہ ضروب نکلتی ہیں مگر اس میں بھی صحیح نتیجہ صرف ۴ ضروب ہی دیتی ہیں۔ بنابریں شکل ثانی میں بھی صحت نتیجہ کے لیے تین شرطیں لگائی گئی ہیں۔

**شکل ثانی:** وہ شکل ہے جس میں حداوسط صغری، کبری دونوں میں محمول واقع ہو۔اس میں صحیح نتیجہ دینے کے لیے تین شرطیں ہیں:

(۱) کیفیت کے اعتبار سے دونوں مقدموں کا مختلف ہونا یعنی ایک مقدمہ موجبہ ہوتو دوسرا سالبہ ہو۔

(۲) کم کے اعتبار سے کبری کا کلیہ ہونا۔

(۳) جہت کے اعتبار سے دوامر ہیں: **اول:** صغری کا ضروریہ مطلقہ یا دائمہ مطلقہ ہونا یا کبری کا ان قضایا میں سے ہونا جن کے سوالب کا عکس آتا ہے۔

**دوم:** ممکنہ اگر صغری ہے تو کبری کا ضروریہ مطلقہ یا مشروطہ عامہ یا خاصہ ہونا اور ممکنہ اگر کبری ہے تو صغری کا صرف ضروریہ مطلقہ ہونا۔تینوں شرطوں کا یہ اجمالی بیان تھا اب ذیل میں ہر شرط کی تفصیل مع امثلہ پیش کرتے ہیں۔

(۱) پہلی شرط یہ ہے کہ کیفیت کے اعتبار سے دونوں مقدمے صغری، کبری میں مختلف ہوں یعنی ان میں سے ایک موجبہ ہوتو دوسرا سالبہ، ایک سالبہ ہوتو دوسرا موجبہ۔مثلاً: **کل صحابی مؤمنٌ، ولاشئ من المؤمن بکافرٍ، فلاشئ من الصحابی بکافرٍ** . اس مثال میں صغری موجبہ ہے۔اور کبری سالبہ ہے۔یعنی دونوں مقدمے کیفیت میں مختلف ہیں۔دونوں مقدمے اگر کیفیت میں مختلف نہ ہوں تو نتیجہ صحیح نہیں آئے گا بلکہ غلط آئے گا۔

(۲) دوسری شرط یہ ہے کہ کم کے اعتبار سے کبری کلیہ ہو۔خواہ وہ موجبہ ہو یا سالبہ۔کیوں کہ کبری اگر کلیہ نہ ہو بلکہ جزئیہ ہوتو نتیجہ کا مختلف ہونا لازم آئے گا۔لہٰذا صحت نتیجہ کے لیے کبری کا کلیہ ہونا ضروری ہے۔
مثلاً: **کل نبی معصوم، ولاشئ من المعصوم بمذنب، فلاشئ من الانبیاء بمذنب** . اس مثال

میں کبری کلیہ ہے۔اورنتیجہ بھی صحیح ہے۔کبری کواگر جزئیہ بنادیں تو نتیجہ غلط ہوجائے گا جیسا کہ ظاہر ہے۔

(۳) صحیح نتیجہ دینے کے لیے شکل ثانی کی تیسری شرط جہت کے اعتبار سے دوشرطیں ہیں:

**شرط اول:** یہ کہ صغری ضروریہ مطلقہ یا دائمہ مطلقہ ہو۔یا کبری ان چھ قضیوں میں سے ایک ہو جن کے سوالب کا عکس آتا ہے۔وہ چھ قضایا یہ ہیں۔دودائمہ، دوعامہ، اوردوخاصہ۔

**شرط دوم:** یہ کہ ممکنہ اگرصغری ہے تو کبری ضروریہ مطلقہ یا مشروطہ عامہ یا مشروطہ خاصہ ہو۔اورممکنہ اگر کبری ہے تو صغری صرف ضروریہ مطلقہ ہو۔

امراول اس تقدیر پر ہے کہ صغری یا کبری میں سے کوئی بھی ممکنہ نہ ہو۔اورامر ثانی اس تقدیر پر ہے کہ صغری کبری میں سے کوئی ایک ممکنہ ہو۔اس کی دلیل یہ ہے کہ اگر یہ شرطیں نہ ہوں تو نتیجہ کا مختلف ہونا لازم آئے گا، جو عدم انتاج کی دلیل ہے۔مثالیں ان کی آسان ہیں مگر طویل ہیں لہذا اختصار کے پیش نظر ہم ان کو ترک کررہے ہیں۔آپ خود مثالیں سیٹ کرلیں۔

**قولہ:انعکاس: بالجر عطفٌ علی قولہٖ "دوام" أی إما أن یکون مع دوام الصغریٰ أو انعکاسِ سالبةِ الکبریٰ بأن تکون الکبری من القضایا التیٰ تنعکِسُ سوالبها وهی ستة کما مرَّ۔**

**ترجمہ:** انعکاس مجرور ہے اور مصنف کے قول **"دوام"** پر معطوف ہے۔یعنی یا تو دوام صغری کے ساتھ ہو یا کبری سالبہ کے عکس کے ساتھ بایں طور کہ کبری ان قضایا سے ہو جن کے سوالب کا عکس آتا ہے۔اوروہ چھ ہیں جیسا کہ گزرا۔

**تشریح:** اس جگہ کوئی اہم بات مقصود نہیں بلکہ صرف عبارت کا ربط بتارہے ہیں۔وہ یہ کہ متن میں جملہ **"أوانعکاس"** مضاف الیہ ہونے کی وجہ سے مجرور ہے۔اس کا مضاف اسی سطر میں لفظ **"مع"** ہے کیوں کہ لفظ انعکاس **"دوام"** پر معطوف ہے۔اورشکل ثانی کی دوسری شرط کا ٹکڑا ہے۔تو اب اصل عبارت اس طرح ہوگی "وکلیة الکبری مع دوام انعکاس سالبة الکبری" اس کا مطلب یہ ہوگا کہ کلیت کبری یا تو دوام صغری کے ساتھ ہو یا سالبہ کبری کے انعکاس کے ساتھ ہو۔اس طور پر کہ کبری ان قضایا میں سے ہو جن کے سوالب کا عکس آتا ہے۔اور وہ قضایا جن کے سوالب کا عکس آتا ہے وہ چھ

ہیں۔دودائمہ،دوعامہ،دوخاصہ۔

**قوله:لینتج الکلیتان:**واعلم أن الضروب المنتجة فی هٰذاالشکل ایضاًأربعةٌ حاصلةٌ من ضربِ الکبریٰ الموجبةِ الکلیةِ فی الصغریینِ السالبتینِ الکلیةِ والجزئیةِ،وضربِ الکبریٰ السالبةِ الکلیةِ فی الصغریین الموجبتینِ الکلیةِ والجزئیةِ۔

**الأولُ:**الصغریٰ الموجبةُ الکلیةُ مع الکبریٰ السالبةِ الکلیةِمثل:کل برتقال فاکهةٌ ولاشئ من الثلجِ بفاکهةٍ،فلاشئ من البرتقالِ بثلجٍ۔

**الثانی :**الصغریٰ السالبةُ الکلیةُ مع الکبریٰ الموجبةِالکلیةِمثل:لاشئ من العسلِ بفاکهةٍ،وکلُ بُرتقالٍ فاکهةٌ،فلاشئ من العسلِ بِبُرتقَالٍ۔والنتیجةُ منهما سالبةٌ کلیةٌ کمارَأیْت وإلیهَا أشارَالمصنفُ بقوله:**”لینتجَ الکلیتانِ سالبةً کلیةً“**أی لیُنتجَ الکلیتانِ أی الموجبةُوالسالبةُ سالبةً کلیةً۔

**الثالث:** الصغریٰ الموجبةُ الجزئیةُ مع الکبریٰ السالبةِ الکلیةِ مثل: بعضُ الفاکهةِ عِنَبٌ،ولاشئ من التفاحِ بِعِنَبٍ،فبعضُ الفاکهةِ لیس بتُفاحٍ۔

الرابع:الصغریٰ السالبةُالجزئیةُ مع الکبریٰ الموجبةِ الکلیةِ مثل:بعضُ الحیوانِ لیس بصاهلٍ،وکل فرسٍ صاهلٌ،فبعضُ الحیوانِ لیس بفرسٍ۔والنتیجةُ منهمَا سالبةٌجزئیةٌ،وَإلیها أشارَالمصنفُ بقوله:**”المختلفتانِ فی الکمِّ أیضاً سالبةً جزئیةً“** فقدتَبَیَّنَ بِهٰذاأن الشکلَ الثانی لَایُنْتِجُ الَّا نَتِیْجَتَیْنِ سالبة کلیة وسالبةً جزئیةً۔

**ترجمه:** جان لیجیے کہ اس شکل میں بھی ضروب منتجہ(نتیجہ دینے والی)چار ہیں،جو کبری موجبہ کلیہ کو دوصغری سالبہ کلیہ وجزئیہ میں ضرب دینے سے حاصل ہوتی ہیں۔لہذا **ضرب اول:** وہ کہ جس میں صغری موجبہ کلیہ،کبری سالبہ کلیہ کے ساتھ ہو۔جیسے: کل برتقال فاکهة،ولاشئ من الثلج بفاکهة، فلاشئ من البرتقال بثلج.

**ضرب ثانی:** وہ کہ جس میں صغری سالبہ کلیہ، کبری موجبہ کلیہ کے ساتھ ہو۔ جیسے: لاشئ من العسل بفاکھة،وکل برتقال فاکھة،فلاشئ من العسل ببرتقال. ان دونوں کا نتیجہ سالبہ کلیہ ہوگا جیسا کہ آپ کے سامنے ہے۔

اسی کی طرف مصنف نے اپنے قول "لینتج الکلیتان سالبة کلیة" سے اشارہ کیا ہے۔ یعنی دونوں کلی (موجبہ اور سالبہ) سالبہ کلیہ کا نتیجہ دیں گی۔

**ضرب ثالث:** وہ کہ جس میں صغری موجبہ جزئیہ، کبری سالبہ کلیہ کے ساتھ ہو۔ جیسے: بعض الفاکھة عنب،ولاشئ من التفاح بعنب،فبعض الفاکھة لیس بتفاح.

**ضرب رابع:** وہ جس میں صغری سالبہ جزئیہ، کبری موجبہ کلیہ کے ساتھ ہو جیسے: بعض الحیوان لیس بصاھل،وکل فرس صاھل،فبعض الحیوان لیس بفرس. ان دونوں کا نتیجہ سالبہ جزئیہ ہوگا۔ اسی کی طرف مصنف نے اپنے قول "المختلفتان فی الکم ایضا سالبة جزئیة" سے اشارہ کیا ہے۔ اس گفتگو سے ظاہر ہوگیا کہ شکل ثانی صرف دو نتیجے دیتی ہے۔ ایک سالبہ کلیہ دوسرا سالبہ جزئیہ۔

**تشریح:** جیسا کہ ماقبل میں ہم بتا چکے ہیں کہ شکل اول کی طرح شکل ثانی کی بھی سولہ ضروب ہیں مگر سب کی سب منتج نہیں بلکہ صرف ۴ ضروب ہی صحیح نتیجہ دیتی ہیں باقی غلط۔ کیوں کہ شکل ثانی میں صحت انتاج کے لیے جو تین شرائط ذکر کیں وہ چار ضروب میں پائی جاتی ہیں باقی ضروب میں نہیں۔ اس لیے کہ کبری موجبہ کلیہ کو دو صغری، سالبہ کلیہ، و جزئیہ۔ میں ضرب دینے سے اور کبری سالبہ کلیہ کو دو صغری، موجبہ کلیہ و جزئیہ میں ضرب دینے سے درج ذیل ۴ ضربیں حاصل ہوتی ہیں۔

**ضرب اول:** صغری موجبہ کلیہ اور کبری سالبہ کلیہ سے مرکب ہوتی ہے، جس کا نتیجہ سالبہ کلیہ آتا ہے۔ جیسے: کل برتقال فاکھة، (صغری) ولاشئ من الثلج بفاکھة، (کبری) فلاشئ من البرتقال بثلج. (نتیجہ)

**ضرب ثانی:** صغری سالبہ کلیہ اور کبری موجبہ کلیہ سے مرکب ہوتی ہے، اس کا نتیجہ بھی سالبہ کلیہ آتا ہے۔ جیسے: لاشئ من العسل بفاکھة، (صغری) وکل برتقال فاکھة، (کبری) فلاشئ من العسل ببرتقال. (نتیجہ) پہلی مثال میں صغری، موجبہ کلیہ اور کبری، سالبہ کلیہ ہے۔ اور دوسری مثال میں

صغری، سالبہ کلیہ اور کبری، موجبہ کلیہ ہے۔اور دونوں کا نتیجہ سالبہ کلیہ ہے۔اسی کی طرف حضرت مصنف علیہ الرحمہ نے اپنے قول" لینتج الکلیتان سالبة کلیة" سے اشارہ کیا ہے۔جس کا مطلب یہ ہے کہ دونوں کلی یعنی موجبہ کلیہ اور سالبہ کلیہ، سالبہ کلیہ کا نتیجہ دیں گی۔

**ضرب ثالث:** صغری موجبہ جزئیہ، کبری سالبہ کلیہ سے مرکب ہوتی ہے جس کا نتیجہ سالبہ جزئیہ آتا ہے۔جیسے:بعض الفاکهة عنب، (صغری)ولاشئ من التفاح بعنب،(کبری)فبعض الفاکهة لیس بتفاح. (نتیجہ)

**ضرب رابع:** صغری سالبہ جزئیہ اور کبری موجبہ کلیہ سے مرکب ہوتی ہے،اس کا نتیجہ بھی سالبہ جزئیہ آتا ہے۔جیسے:بعض الحیوان لیس بصاهل، (صغری)وکل فرس صاهل، (کبری)فبعض الحیوان لیس بفرس. (نتیجہ)

پہلی مثال میں صغری موجبہ جزئیہ ہے۔اور کبری سالبہ کلیہ۔اور دوسری مثال میں صغری سالبہ جزئیہ اور کبری موجبہ کلیہ ہے۔اور دونوں کا نتیجہ سالبہ جزئیہ ہے۔اسی تشریح کی طرف مصنف علیہ الرحمہ نے اپنے قول"المختلفتان فی الکم ایضاً سالبة جزئیةً" سے اشارہ کیا ہے۔اب تک کی اس گفتگو سے یہ معلوم ہوا کہ شکل ثانی صرف دو نتیجے دیتی ہے۔ایک نتیجہ سالبہ کلیہ کا جیسا کہ پہلی دو ضربوں سے ظاہر ہے۔ اور دوسرا نتیجہ سالبہ جزئیہ کا جیسا کہ ضرب ثالث وضرب رابع سے ظاہر ہے۔

**قوله:والمُختلِفتَانِ فی الکَم ایضاً سالبة جزئیة:قوله"والمختلفتان" عطف علی قوله"الکلیتان" وقوله "سالبة جزئیة" عطف علی قوله "سالبة کلیة" فیکون من باب العطفِ علی معمولی عامل واحد۔والحاصل أن الصغری والکبری إما متفقتان فی الکم بأن تکونا کلیتین ،أو،مختلفتان فی الکم بأن تکون إحداهما کلیة والأخری جزئیةً۔فإن کانتا متفقتین۔فالنتیجة سالبة کلیة وان کانتا مختلفتین۔فالنتیجة سالبة جزئیة۔**

**فقد علمت أن الضروب المنتجة من هٰذا الشکل أربعة۔والقیاس یقتضی ستةَ عشرَ کما ذکرنا أولاً إلا أن اشتراط اختلافِ القضیتین أسقط ثمانیة واشتراط کلیة**

الکبری أربعۃ۔

**ترجمہ:** مصنف علیہ الرحمہ کا قول "والمختلفتان" ان کے پہلے قول "الکلتیان" پر معطوف ہے اور ان کا یہ قول "سالبۃ جزئیۃ" دوسرے قول "سالبۃ کلیۃ" پر معطوف ہے۔ تو یہ عامل واحد کے دو معمولوں پر عطف کے قبیل سے ہے۔ اس کا خلاصہ یہ ہے کہ صغری اور کبری یا تو دونوں کم میں متفق ہوں گے بایں طور کہ دونوں کلیہ ہوں، یا دونوں کم میں مختلف ہوں گے بایں طور کہ ان میں سے ایک کلیہ دوسرا جزئیہ ہوگا۔ اگر دونوں متفق ہوں تو نتیجہ سالبہ کلیہ ہوگا۔ اور اگر دونوں مختلف ہوں تو نتیجہ سالبہ جزئیہ ہوگا۔

آپ جان چکے ہیں کہ اس شکل کی ضروب ناتجہ چار ہیں اور قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ سولہ ضروب ہوں جیسا کہ شروع میں ہم نے ذکر کیا۔ مگر اختلاف قضیتین کی شرط نے آٹھ کو ساقط کر دیا۔ اور ۴ کو کلیت کبری کی شرط نے ساقط کر دیا۔

**تشریح:** اس سبق میں شارح مدظلہ نے عبارت کی زلف برہم کو سنوارا ہے۔ دیکھیے متن میں "لینتج" فعل ہے اور "الکلیتان" اس کا فاعل، اور "سالبۃ کلیۃ" مفعول ہے۔ اور اگلا جملہ "المختلفتان فی الکم ایضا" سابقہ فاعل الکلیتان پر معطوف ہے۔ یعنی عطف الفاعل علی الفاعل ہے۔ اور "سالبۃً جزئیۃً" سالبہ کلیہ پر معطوف ہے۔ یعنی عطف المفعول علی المفعول خلاصہ یہ ہے کہ ایک عامل کے دو معمول ہوئے۔ بہر حال یہ عبارت عطف علی معمولی عامل واحد کے باب سے ہوئی۔ یعنی کبھی ایسا ہوتا ہے کہ عامل ایک ہوتا ہے اور معمول بذریعہ عطف دو ہوتے ہیں۔ یہ تو عبارت کا لفظی میل جول تھا۔ اس کے مفہوم کا خلاصہ یہ ہوگا کہ صغری اور کبری دونوں کم میں یا تو متفق ہوں گے۔ بایں طور کہ دونوں کلیہ ہوں۔ یا دونوں مختلف ہوں گے بایں طور کہ ان میں سے ایک کلیہ دوسرا جزئیہ ہو۔ اگر پہلی صورت ہے۔ یعنی دونوں کم میں متفق ہوں تو نتیجہ سالبہ کلیہ ہوگا۔ جیسے: کل ما عند کم نافد، ولاشئ من النافد بباقٍ، فلاشئ مما عندکم بباق. اس مثال میں صغری کلیہ ہے۔ اور کبری بھی کلیہ ہے لہذا یہ دونوں کم یعنی کلیت میں متفق ہوئے لہذا ان کا نتیجہ سالبہ کلیہ آیا۔

اور اگر دوسری صورت ہو یعنی دونوں کم میں مختلف ہوں کہ ایک کلیہ دوسرا جزئیہ ہو تو نتیجہ سالبہ جزئیہ آئے گا۔ جیسے: کل حیوان حساس، وبعض الحیوان لیس بانسان، فبعض الحساس لیس

بانسان. اس مثال میں پہلا مقدمہ کلیہ دوسرا جزئیہ ہے۔اوراس کا نتیجہ سالبہ جزئیہ ہے۔اس شکل کی بھی ضروب ناتجہ چار ہیں۔حالاں کہ قیاس کا تقاضا یہ تھا کہ اس کی سولہ قسمیں ہوتیں۔مگر اختلاف قضیتین کی شرط نے آٹھ ضربوں کو فہرست سے ساقط کر دیا۔باقی رہیں آٹھ تو ان میں سے چار کو دسری شرط یعنی کلیت کبری کی شرط نے ساقط کر دیا۔چار باقی بچیں اور یہ چار ہی اس کی ضروب ناتجہ ہیں۔

**قوله:بالخلف أو عكس الكبرى:** أى هٰذهٖ الضروب إنَّماتنتج بالخلف أو عكس الكبرى ،أوعكس الصغرى ثم عكس الترتيب ثم عكس النتيجةِ۔

**أما الخلفُ** فى هٰذاالشكل فهو أن يجعل نقيض النتيجة صغرى القياس فيصير شكلا أولاً۔وينتج نقيض الصغرى المفروضة الصدق مثل قولنا: كل برتقال فاكهة،ولاشئ من الانسان بفاكهة فلا شئ من البرتقال بانسان ۔شكل ثان۔والنتيجةصادقة،لأنها لولم تصدق لصدق نقيضها وهو۔بعض البرتقال انسان،فنضمه الى كبرى القياس ونقول هٰكذا: بعض البرتقال انسان ولا شئ من الانسان بفاكهة۔ينتج بعض البرتقال ليس بفاكهة،وكانت الصغرى ”كل برتقال فاكهة“ فهٰذا خلاف المفروض ۔وهو لزم من نقيض النتيجة،لأن الصغرى مفروضة الصدقِ ،فيكون نقيض النتيجة باطلاً۔فالنتيجة صادقة“۔

**واما عكس الكبرى** فهو أن يعكس الكبرى وتُضم مع الصغرى فيصير شكلاً أولاً۔وينتج بديهةً كما يقال فى المثال المذكور بعكس الكبرى: كل برتقال فاكهة،ولا شئ من الفاكهة بانسان فينتج لاشئ من البرتقال بانسان ۔وهو عين المطلوب۔

**ترجمہ:** یعنی یہ ضروب دلیل خلف سے نتیجہ دیتی ہیں یا عکس صغری سے پھر عکس ترتیب اس کے بعد عکس نتیجہ سے۔

اس شکل میں رہی دلیل خلف تو وہ یہ ہے کہ نتیجہ کی نقیض کو قیاس کا صغری بنایا جائے تو شکل اول ہو جائے۔اور مفروض الصدق صغری کی نقیض کا نتیجہ دے۔جیسے ہمارا قول: كل برتقال فاكهة، ولا

شیٔ من الانسان بفاکھۃ،فلاشیٔ من البرتقال بِانسان. یہ شکل ثانی ہے۔اوراس کانتیجہ صادق ہے۔کیوں کہ یہ صادق اگر نہ آئے تو اس کی نقیض صادق آئے گی۔اوروہ ''بعض البرتقال انسان'' ہے۔اب ہم اس کو قیاس کے کبری کے ساتھ ملائیں اوراس طرح کہیں بعض البرتقال انسان، ولا شیٔ من الانسان بفاکھۃ، تو اب نتیجہ آئے گا۔بعض البرتقال لیس بفاکھۃ. اورصغری تھا''کل برتقال فاکھۃ'' یہ خلاف مفروض ہے۔اورخلاف مفروض نتیجہ کی نقیض کی وجہ سے لازم آیا۔کیوں کہ صغری مفروض الصدق ہے۔لہذا نقیض نتیجہ باطل ہوئی۔اورنتیجہ صادق۔اوررہا عکس کبری۔تو وہ اس طرح کہ کبری کا عکس لایا جائے اورعکس کو صغری کے ساتھ ملادیا جائے ،تو وہ شکل اول بن جائے۔اورنتیجہ بداہۃً وہی دے جیسے کہ گزشتہ مثال میں بیان ہوا۔عکس کبری میں۔جیسے:کل برتقال فاکھۃ،ولا شیٔ من الفاکھۃ بانسان، تو نتیجہ آئے گا لاشیٔ من البرتقال بانسان. اوریہی عین مقصود ہے۔

**تشریح:** شکل اول کی بحث کے اختتام پر ہم نے بتایا تھا کہ شکل اول،اپنے شرائط انتاج کے واضح ہونے کی وجہ سے کسی دلیل کے محتاج نہیں۔برخلاف دیگر شکلوں کے کہ ان میں دلیل کی ضرورت پڑتی ہے۔ کیوں کہ ان کے شرائط واضح نہیں ہیں۔لہذا شکل ثانی میں نتیجہ دینے والی شرائط واضح نہیں،اس لیے اس شکل میں ذکر کردہ شرطیں مذکورہ نتیجہ دیں گی اس پر تین دلیلیں ہیں۔(۱) دلیل خلف،(۲) دلیل عکس کبری، (۳) دلیل عکس صغری۔اس کے بعد عکس ترتیب پھر عکس نتیجہ۔ان دلائل میں سے ہرایک کی تعریف وتفصیل مثالوں کے ساتھ ذیل میں پیش کرتے ہیں۔

**دلیل خلف**: اس شکل میں دلیل خلف کا مطلب یہ ہے کہ نتیجہ کی نقیض کو اگر قیاس کا صغری بنادیا جائے تو وہ شکل اول ہو جائے۔اورصغری مفروض الصدق کی نقیض کا نتیجہ دے۔مثلاً: کل برتقال فاکھۃ، ولا شیٔ من الانسان بفاکھۃ، فلاشیٔ من البرتقال بانسان. یہ قضیہ،شکل ثانی ہے۔اوراس کا نتیجہ بھی صادق ہے۔کیوں کہ اس کا نتیجہ صادق نہ ہو تو اس کی نقیض ''بعض البرتقال انسان'' ضرور صادق آئے گی۔اب اس نقیض کو ہم قیاس کے کبری کے ساتھ ملادیں تو اس طرح کہا جائے گا۔''بعض البرتقال انسان،ولا شیٔ من الانسان بفاکھۃ''تو نتیجہ آئے گا'' بعض البرتقال لیس بفاکھۃ'' حالاں کہ صغری ''کل برتقال فاکھۃ'' فرض کیا گیا تھا۔اوراس صورت میں خلاف

مفروض لازم آرہا ہے۔اور یہ خلاف مفروض نتیجہ کی نقیض کی وجہ سے لازم آیا۔لہذا نتیجہ کی نقیض باطل اور نتیجہ صادق ہے۔یہی دلیل خلف ہے۔تو اس دلیل سے یہ ثابت ہوا کہ شکل ثانی میں صحت انتاج کے لیے جو شرائط مذکور ہوئے وہ صحیح ہیں۔اور یہ دلیل چاروں ضربوں میں جاری ہوتی ہے۔

**دلیل عکس کبری:** یہ شکل ثانی کے انتاج کی دوسری دلیل ہے۔اس کا مفہوم یہ ہے کہ اس کے کبری کا عکس لاکر صغری کے ساتھ ضم کر دیا جائے تو شکل اول ہو جائے اور اس کا نتیجہ بھی بدیہی ہو۔مثلاً: کل برتقال فاکهة، ولاشئ من الانسان بفاكهة، اس میں اول صغری ہے اور ثانی کبری۔کبری کا عکس ہوگا "لاشئ من الفاكهة بانسان" اب کبری کے عکس کو صغری کے ساتھ ضم کریں گے تو ترتیب اس طرح ہوگی۔کل برتقال فاكهة، لاشئ من الفاكهة بانسان، اور یہی شکل اول ہے۔لہذا اس کا نتیجہ ہوگا "لا شئ من البرتقال بانسان" اور یہ نتیجہ بدیہی بھی ہے۔جو کہ ہمارا مقصود و مطلوب ہے۔یہ دلیل عکس کبری صرف ضرب اول اور ضرب ثالث میں جاری ہوگی۔

**قوله:أوالصُغرىٰ:** أى عكسُ الصغرىٰ وهوأن يؤخذَعكسُ الصغرىٰ فيصير شُكلاًرابعاً،ثم يعكسُ الترتيبُ،أى يجعلُ عكسُ الصغرىٰ كبرىٰ،والكبرىٰ صغرىٰ، فَيَنتَظِمُ قياسٌ علىٰ هيئتِهِ **الشكل الأول** مُنتجٌ لِما ينعكسُ إلىٰ المطلوبِ مثل قولنا: لاشئ من الانسانِ بحمارٍ، وكل ناهقٍ حمارٌ،شكل ثان.يُنتجُ "لاشئ من الانسانِ بناهقٍ" لأنه لوعكستِ الصغرىٰ بأن يقال "لاشئ من الحمارِ بانسانٍ".وَيُضَمُّ هٰذا العكسُ إلىٰ الكبرىٰ ويقَالُ "لاشئ من الحمارِ بانسان، وكل ناهق حمارٌ" **فهو الشكل الرابعُ** ثم يعكس الترتيب فيقال "كل ناهق حمار""ولاشئ من الحمار بانسان"فينتج "لا شئ من الناهق بانسان"ثم تعكس هٰذه النتيجة،فتكون لاشئ من الانسانِ بناهق۔وهٰذا عين ما أنتجه الشكلُ الثاني۔وَهٰذا معنىٰ قوله **ثُمَّ عكسِ النتيجة۔**

**واعلم أن الضرب الأول والثالث** يمكنُ بيانُ انتاجهما بالخلفِ،وبعكسِ الكبرىٰ۔ولا يُمكنُ بعكسِ الصغرىٰ لأنه إذا عُكِستِ الصغرىٰ بالطريقِ المذكورِ۔

وقَعتِ السالبةُ صغریٰ،والسالبةُ لَاتصلحُ لصغرَویة الشکلِ الأول،وأیضاً یلزمُ وقوعُ الجزئیة فی الضربِ الأول کبریٰ۔والجزئیةُ لَاتصلحُ لِکُبرَوِیَّة الشکلِ الأولِ۔

**والضرب الثانی:** یمکن بیان انتاجه بالخلف وبعکس الصغری لابعکس الکبری لأنهالإیجابها لاتنعکس إلا جزئیةً۔والجزئیة لاتصلح لکبرویة الشکل الاول۔**والضرب الرابع:** لایمکنُ بیان انتاجه بعکسِ الکبریٰ۔لأنها لإیُجابها لاتنعکس الَّا جُزئیةً وهِیَ لَاتصلحُ لِکُبرَوِیَّة الشکل الاول۔ولا بعکس الصغریٰ لأن الصغریٰ سالبة جزئیةٌ۔وهِیَ لاتنعکسُ۔وعلیٰ تقدیرِانعکاسِهَا لَاتَقَعُ کبریٰ فیُ الشکل الأولِ۔ بل بالخلف۔وهوُظاهِرٌ۔

**ترجمه:** یعنی عکس صغری وہ یہ کہ صغری کا عکس لایا جائے تو وہ شکل رابع ہو جائے، پھر ترتیب کا عکس لایا جائے۔یعنی صغری کے عکس کو کبری بنایا جائے اور کبری کو صغری۔تو قیاس شکل اول کی اس ہیئت پر مرتب ہوگا جو عکس مطلوب کا نتیجہ دے۔مثلاً ہمارا قول: لاشئ من الانسان بحمار،و کل ناھق حمارٌ،شکل ثانی ہے۔اس کا نتیجہ ہوگا"لاشئ من الانسان بناھق" کیوں کہ صغری کا عکس لا کر اس طرح کہا جائے "لاشئ من الحمار بانسان" اس عکس کو کبری کے ساتھ ضم کر کے یوں کہا جائے "لاشئ من الحمار بانسان، و کل ناھق حمار" تو یہ شکل رابع ہے۔پھر ترتیب کا عکس لا کر اس طرح کہا جائے۔کل ناھق حمار،ولاشئ من الحمار بانسان، تو نتیجہ نکلے گا "لاشئ من الناھق بانسان" پھر اس کے نتیجہ کا عکس لائیں گے تو "لاشئ من الا نسان بناھق" ہوگا اور یہ بعینہ شکل ثانی کا نتیجہ ہے۔اور یہی مطلب ہے مصنف کے قول"ثم عکس النتیجة" کا۔

جان لیجیے! ضرب اول اور ضرب ثالث دونوں کے انتاج کا بیان دلیل خلف اور عکس کبری سے ممکن ہے۔اور عکس صغری سے نہیں۔کیوں کہ جب مذکورہ طریقے پر صغری کا عکس لایا جائے۔تو سالبہ صغری واقع ہوگا اور سالبہ،شکل اول کے صغری ہونے کی صلاحیت نہیں رکھتا نیز ضرب اول میں کبری کا جزئیہ واقع ہونا لازم آئے گا۔اور جزئیہ شکل اول کے کبری ہونے کی صلاحیت نہیں رکھتی۔ضرب ثانی کے انتاج کا بیان دلیل خلف اور عکس صغری کے ذریعہ ممکن ہے،عکس کبری سے نہیں،کیوں کہ موجبہ ہونے کی وجہ سے اس کا عکس

صرف جز ئیہ ہوگا اور جز ئیہ شکل اول کے کبری ہونے کی صلاحیت نہیں رکھتا۔

**ضرب رابع:** کے انتاج کا بیان عکس کبری سے ممکن نہیں۔ کیوں کہ موجبہ ہونے کی وجہ سے اس کا عکس صرف جز ئیہ ہوگا اور جز ئیہ شکل اول کے کبری ہونے کی صلاحیت نہیں رکھتا۔ اور نہ اس کے انتاج کا بیان عکس صغری سے ہوگا۔ کیوں کہ صغری سالبہ جز ئیہ ہوتا ہے۔ اور اس کا عکس نہیں آتا۔ اور بتقدیر انعکاس، شکل اول میں کبری واقع نہیں ہوگا۔ بلکہ اس کے انتاج کا بیان دلیل خلف سے آتا ہے اور وہ ظاہر ہے۔

**تشریح:** شکل ثانی کے انتاج کی تیسری دلیل عکس صغری ہے۔ اس سے قبل دو دلیلیں یعنی دلیل خلف اور عکس کبری آپ پڑھ چکے ہیں۔ اس جگہ تیسری دلیل عکس صغری کا بیان ہے۔

**عکس صغری:** وہ یہ ہے کہ شکل ثانی کے صغری کا عکس کر کے شکل رابع بنائی جائے، پھر اس کی ترتیب کا عکس کر کے شکل اول بنائی جائے یعنی صغری کو کبری اور کبری کو صغری بنا کر شکل اول ترتیب دی جائے۔ اور اس سے جو نتیجہ برآمد ہو وہ بعینہ شکل ثانی کا نتیجہ ہوگا۔ مثلاً: لا شیء من الانسان بحمار، وکل ناهق حمار، شکل ثانی ہے۔ اس کا نتیجہ "لاشیء من الانسان بناهق" آتا ہے۔ کیوں کہ اس کے صغری کا عکس یعنی "لاشیء من الحمار بانسان" کیا جائے تو شکل رابع ہوتی ہے۔ یعنی "لاشیء من الحمار بانسان وکل ناهق حمار" پھر اس کی ترتیب کا عکس کیا جائے تو شکل اول ہوتی ہے یعنی "کل ناهق حمار، ولاشیء من الحمار بانسان"۔ پھر اس نتیجہ کا عکس ہوگا "لاشیء من الانسان بناهق" اور یہ بعینہ شکل ثانی کا نتیجہ ہے جس سے معلوم ہوا کہ شکل ثانی کا نتیجہ بالکل صحیح اور درست ہے۔ لہذا مصنف کے قول "ثم عکس النتیجة" کا مطلب یہی ہے۔

**تنبیہ:** عکس صغری صرف ضرب ثانی میں جاری ہوگی ضرب اول اور ضرب ثالث میں جاری نہیں ہوگی۔ البتہ ضرب اول اور ثالث کا انتاج دلیل خلف اور عکس کبری سے ہوگا، عکس صغری سے نہیں۔ وجہ یہ ہے کہ بطریق مذکور جب صغری کا عکس لایا جائے گا تو سالبہ صغری ہوگا۔ اور سالبہ شکل اول میں صغری ہونے کی صلاحیت نہیں رکھتا۔ نیز یہ بھی لازم آئے گا کہ ضرب اول میں جز ئیت کبری واقع ہو۔ اور ظاہر ہے کہ جز ئیت شکل اول کے کبری ہونے کی صلاحیت نہیں رکھتی۔ لہذا معلوم ہوا کہ ضرب اول وثالث کا انتاج عکس صغری کے ذریعہ ممکن نہیں ہے۔

**ضرب ثانی:** کا انتاج دلیل خلف اور عکس صغری سے ہوگا عکس کبری سے نہیں۔ وجہ یہ ہے کہ عکس کبری میں کبری موجبہ ہوتا ہے۔ اور موجبہ کا عکس خواہ کلیہ ہو یا جزئیہ صرف موجبہ جزئیہ آتا ہے۔ اور جزئیہ شکل اول کا کبری نہیں ہوسکتا۔ لہذا عکس کبری شکل ثانی کے لیے دلیل انتاج نہیں بن سکتا۔

**ضرب رابع:** کے انتاج کا بیان عکس کبری اور عکس صغری سے ممکن نہیں ہے۔ بلکہ اس کا انتاج دلیل خلف سے ہوگا۔

**عکس کبری:** سے اس لیے نہیں کہ ضرب رابع میں کبری موجبہ ہوتا ہے۔ اور موجبہ خواہ کلیہ ہو یا جزئیہ اس کا عکس صرف جزئیہ آتا ہے۔ اور جزئیہ کو شکل اول کا کبری نہیں بنایا جاسکتا۔ لہذا اس کے انتاج کا بیان عکس کبری سے نہیں ہوگا۔

**عکس صغری:** سے اس لیے نہیں کہ اس کا صغری سالبہ جزئیہ ہوتا ہے۔ اور سالبہ جزئیہ کا عکس آتا ہی نہیں ہے۔ اور اگر اس کا عکس فرض بھی کرلیا جائے تو شکل اول کا کبری نہیں بن سکتا۔ کیوں کہ شکل اول کا کبری کلیہ ہوتا ہے نہ کہ جزئیہ، اور سالبہ جزئیہ عکس کے بعد بھی جزئیہ ہی رہتا ہے۔ لہذا ضرب رابع کا انتاج عکس صغری سے ممکن نہیں ہے۔ البتہ دلیل خلف سے ہوگا۔ اس کا بیان ماقبل میں گزر چکا ہے۔

**قوله:وفی الثا لث:** أی یشترط لصحة الانتاج فی الشکل الثالث ثَلاَثَةُ شروط ﴿۱﴾ بحسبِ الکیف ایجابُ الصغریٰ و﴿۲﴾ بحسبِ الجهةِ فعلیةُ الصغریٰ و﴿۳﴾ بحسبِ الکمِّ کلیةُ احد المقدمتین۔

**ترجمه:** شکل ثالث میں صحت انتاج کے لیے تین شرطیں ہیں: (۱) کیف کے اعتبار سے صغری موجبہ ہو۔ (۲) جہت کے اعتبار سے صغری فعلیہ ہو۔ (۳) کم کے اعتبار سے مقدمتین (صغری، کبری) میں سے کوئی ایک کلیہ ہو۔

**قوله: لینتج المُوجبتانِ:** أی الصغری الموجبة الکلیة والموجبة الجزئیة مع الکبری الموجبة الکلیة۔

**ترجمه:** دو موجبہ کا نتیجہ دے یعنی کبری موجبہ کلیہ کے ساتھ صغری موجبہ کلیہ اور موجبہ جزئیہ کا نتیجہ دے۔

**تشریح:** اب تک آپ شکل اول اور شکل ثانی کے بارے میں تفصیل سے پڑھ چکے۔ یہاں سے شکل ثالث کا بیان شروع کر رہے ہیں۔ تو دیکھیے شکل اول کی طرح شکل ثالث میں بھی سولہ ضربیں پیدا ہوتی ہیں، جن میں بعض صحیح نتیجہ دیتی ہیں اور بعض غلط، اس لیے اس میں صحیح نتیجہ دینے کے لیے تین شرطیں بیان کیں: (۱) کیف کے اعتبار سے صغری موجبہ ہو۔ (۲) جہت کے اعتبار سے صغری فعلیہ ہو۔ (۳) کم کے اعتبار سے دونوں مقدموں (صغری، کبری) میں سے کوئی ایک کلیہ ہو۔

جب یہ تینوں شرطیں پائی جائیں گی تو نتیجہ دو موجبہ ہوگا یعنی صغری موجبہ کلیہ اور صغری موجبہ جزئیہ۔

**قوله: أو بـالعكس:** واعلم أن المراد بالعكس ههنا ضربٌ واحدٌ فقط وهُوَ أن تكون الصغرى الموجبة الكلية مع الكُبرىٰ الموجبةِ الجُزْئيةِ۔ فالمَفْهُوْمُ مِنْ قولِه لِيُنْتِجَ الموجِبتان معَ الموجبةِ الكليةِ وبالعكس ثَلٰثَةُ أضْرُبٍ مُنْتَجَةٌ للموجبةِ الْجُزْئيةِ۔

﴿۱﴾ **الصُغرىٰ الموجبة الكلية مع الكبرى الموجبة الكلية كَقَوْلِنَا: كل فَرسٍ حيوان، وكل فرس صاهل فبعض الحيوان صاهلٌ۔**

﴿۲﴾ **الصُغرىٰ الموجبة الجزئية مع الكبرى الموجبة الكلية كَقَوْلِنَا: بعض الحيوان فرسٌ، وكل حيوان حساس فبعض الفرس حساس۔**

﴿۳﴾ **الصُغرىٰ الموجبة الكلية مع الكبرى الموجبة الجزئيةِ كَقَوْلِنَا: كل انسان ناطق، وبعض الانسان عالم فبعض الناطق عالم۔**

**ترجمه:** جان لیجیے کہ یہاں عکس سے مراد صرف ایک ضرب ہے اور وہ یہ ہے کہ صغری موجبہ کلیہ، کبری موجبہ جزئیہ کے ساتھ ہو۔ تو اب مصنف کے قول "لينتج الموجبتان مع الموجبة الكلية وبالعكس" کا مطلب ہوگا کہ تین ضربیں ایسی ہیں جو موجبہ جزئیہ کا نتیجہ دیتی ہیں۔

(۱) صغری موجبہ کلیہ، کبری موجبہ کلیہ کے ساتھ ہو۔ جیسے ہمارا قول " كل فَرسٍ حيوان، وكل فرس صاهل، فبعض الحيوان صاهلٌ"۔

(۲) صغری موجبہ جزئیہ، کبری موجبہ کلیہ کے ساتھ ہو۔ جیسے ہمارا قول " بعض الحيوان فرسٌ، وكل

حیوان حساس، فبعض الفرس حساس"۔

(۳)صغری موجبہ کلیہ، کبری موجبہ جزئیہ کے ساتھ ہو۔ جیسے ہمارا قول" کل انسان ناطق، و بعض الانسان عالم، فبعض الناطق عالم"۔

**تشریح:** اس مقام پر شارح ایک سوال مقدر کا جواب دینا چاہتے ہیں وہ یہ کہ متن میں 'بالعکس' کا تعلق "الموجبتان مع الموجبة الکلیة" سے ہے حالاں کہ یہ صحیح نہیں ہے۔ کیوں کہ "الموجبتان مع الکلیة" سے دوضربیں مراد ہیں۔(۱) صغری موجبہ کلیہ اور کبری موجبہ کلیہ، (۲) صغری موجبہ کلیہ اور کبری موجبہ جزئیہ۔ ان دونوں میں دوسری ضرب کا عکس تو ٹھیک ہے مگر اول کا نہیں۔

جواب کا خلاصہ یہ ہے کہ متن میں بالعکس کا تعلق دونوں ضربوں سے نہیں ہے بلکہ صرف ایک ضرب سے ہے اور وہ ضرب ثانی ہے۔ یعنی صغری موجبہ کلیہ، کبری موجبہ جزئیہ کے ساتھ ہو۔ تو اب "لینتج الموجبتان مع الموجبة الکلیه و بالعکس" کا خلاصہ یہ ہوگا کہ تین ضربیں ایسی ہیں جو موجبہ جزئیہ کا نتیجہ دیتی ہیں۔

(۱) ان میں اول یہ کہ صغری موجبہ کلیہ، کبری موجبہ کلیہ کے ساتھ ہو۔ مثلاً " کل فَرسٍ حیوان، (صغری) و کل فرس صاھل، (کبری) فبعض الحیوان صاھلٌ" (نتیجہ)۔ اس قیاس میں صغری کبری دونوں کلیہ ہیں مگر نتیجہ موجبہ جزئیہ ہے۔

(۲) ان میں اول یہ کہ صغری موجبہ کلیہ، کبری موجبہ کلیہ کے ساتھ ہو۔ مثلاً " بعض الحیوان فرسٌ، (صغری) و کل حیوان حساس، (کبری) فبعض الفرس حساس" (نتیجہ)۔ اس قیاس کا صغری موجبہ جزئیہ اور کبری موجبہ کلیہ ہے مگر نتیجہ موجبہ جزئیہ ہے۔

(۳) ان میں اول یہ کہ صغری موجبہ کلیہ، کبری موجبہ کلیہ کے ساتھ ہو۔ مثلاً " کل انسان ناطق (صغری) و بعض الانسان عالم، (کبری) فبعض الناطق عالم"۔ (نتیجہ)۔ اس قیاس کا صغری موجبہ کلیہ اور کبری موجبہ جزئیہ ہے اور نتیجہ وہی موجبہ جزئیہ ہے۔ بہر حال مذکورہ ان تینوں ضربوں کا نتیجہ موجبہ جزئیہ ہی ہوگا۔

**قوله : أوِالکلیةُ: عطفٌ علیٰ قوله "الموجبتان" أی تُنتج الصغری الموجبة**

الکلیۃمع الکبری السالبۃ الجزئیۃ سالبۃً جُزئیۃً۔فَھٰذِہ ثلٰثۃ أضرب مُنتجۃ للسالبۃ الجُزئیۃِ۔

**(۱) الصغری الموجبۃ الکلیۃ مع الکبری السالبۃ الکلیۃِ** کقولنا: کل مؤمن مغفورٌ، ولاشئ من المؤمن بکافر،فبعض المغفور لیس بکافر۔

**(۲) الصغری الموجبۃالجزئیۃمع الکبری السالبۃ الکلیۃِ** کقولنا: بعض المومنِ متورِّعٌ،ولاشئ من المؤمن بمشرکٍ،فبعضُ المتورع لیس بمشرکٍ۔

**(۳) الصغری الموجبۃ الکلیۃ مع الکبری السالبۃ الجُزئیۃ** کقولنا: کل مجتھدٍ محبوبٌ،وبعض المجتھدِ لیسَ بخَائبٍ،فبعضُ المحبوبِ لیسَ بِخائبٍ۔فضروبُ الشکلِ الثالثِ بحسبِ الواقعِ ستۃٌ۔والقیاسُ یقتضی ستۃَ عشَرَ،لٰکِنَّ اشتراطَ ایْجابِ الصغریٰ وَکلیۃِ إحدی المقدمتین أسقط ماعدا الستۃِ۔

**ترجمہ:** **اوالکلیۃ** یہ مصنف کے قول ''الموجبتان'' پر معطوف ہے یعنی صغری موجبہ کلیہ، کبری سالبہ جزئیہ کا نتیجہ دے گی۔پس یہ تین ضربیں سالبہ جزئیہ کا نتیجہ دیں گی۔

(۱) صغری موجبہ کلیہ، کبری سالبہ کلیہ کے ساتھ ہو۔جیسے ہماراقول: کل مومن مغفور،لاشئ من المومن بکافرٍ،فبعض المغفور لیس بکافر.

(۲) صغری موجبہ جزئیہ، کبری سالبہ کلیہ کے ساتھ ہو۔جیسے ہماراقول: بعض المومنِ متورِّعٌ، ولا شئ من المؤمن بمشرکٍ،فبعضُ المتورع لیس بمشرکٍ.

(۳) صغری موجبہ کلیہ، کبری سالبہ جزئیہ کے ساتھ ہو۔جیسے ہماراقول: کل مجتھدٍ محبوبٌ، وبعض المجتھدِ لیسَ بخَائبٍ،فبعضُ المحبوبِ لیسَ بخائبٍ. شکل ثالث کی ضربیں درحقیقت چھ ہیں۔حالاں کہ قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ سولہ ہوں لیکن ایجاب صغری اورکلیۃ احدی المقدمتین کی شرط نے بقیہ چھ کے علاوہ کوساقط کردیا۔

**تشریح:** ماقبل میں آپ پڑھ چکے ہیں۔کہ تین ضربیں موجبہ جزئیہ کا نتیجہ دیتی ہیں۔ان کے علاوہ تین ضربیں اور ہیں جوسالبہ جزئیہ کا نتیجہ دیتی ہیں چنانچہ اس سبق میں انہیں تین ضربوں کا بیان ہے ان میں

(۱)اول یہ کہ صغری موجبہ کلیہ، کبری سالبہ کلیہ کے ساتھ ہوتو اس میں نتیجہ سالبہ جزئیہ آئے گا۔ جیسے کل مؤمن مغفورٌ، یہ صغری ہے جوکہ موجبہ کلیہ ہے۔اور لاشئ من المؤمن بکافر، یہ کبری ہے جوکہ سالبہ کلیہ ہے۔فبعض المغفور لیس بکافرٍ، یہ نتیجہ ہے جوکہ سالبہ جزئیہ ہے۔

(۲)دوسری صورت یہ ہے کہ صغری موجبہ جزئیہ، کبری سالبہ کلیہ کے ساتھ ہوتو نتیجہ سالبہ جزئیہ آئے گا۔مثلاًبعض المؤمن متورع،ولاشئ من المؤمن بمشرک، فبعض المتورع لیس بمشرکٍ. اس مثال میں صغری موجبہ کلیہ ہےاور کبری سالبہ کلیہ،لہذا اس کا نتیجہ بھی سالبہ جزئیہ آیا۔

(۳)تیسری صورت یہ ہے کہ صغری موجبہ کلیہ، کبری سالبہ جزئیہ کے ساتھ ہوتو بھی نتیجہ سالبہ جزئیہ آئے گا۔مثلاً کل مجتهد محبوبٌ،وبعض المجتهد لیس بخائب،فبعض المجتهد لیس بخائب. اس مثال میں صغری موجبہ کلیہ ہےاور کبری سالبہ جزئیہ ہے۔لہذا اس کا نتیجہ بھی سالبہ جزئیہ ہے۔

بات چوں کہ شکل ثالث کی چل رہی ہے لہذا اس باب میں یہ خیال رکھیں کہ شکل ثالث کی درحقیقت چھ ضربیں ہیں جن میں سے تین موجبہ جزئیہ کا نتیجہ دیتی ہیں اور تین سالبہ جزئیہ کا جیسا کہ بیان ہوا۔لیکن قیاس یہ چاہتا ہے کہ شکل ثالث کی بجائے چھ کے سولہ ضروب ہوں،مگر شکل مذکور میں صحت انتاج کی جو تین شرطیں ذکر کیں۔(۱)صغری موجبہ ہو۔(۲)دونوں مقدموں میں سے کوئی ایک کلیہ ہو۔(۳)صغری فعلیہ ہو۔انہوں نے بقیہ دس ضروب کو خارج کردیا۔اور بقیہ چھ ضروب مبنی برصحت ہیں۔جن کو آپ بالتفصیل مثالوں کے ساتھ پڑھ چکے ہیں۔

**قوله: بالْخُلف الخ:** أی الضروب الستةُ إنما تُنتج بالخلف۔أوعکس الصغری أوعکس الکبری ثم الترتیب ثم النتیجة۔ **أما الخلف** فی هٰذا الشکل فهو أن یَجعل نقیض النتیجةِ لکلیةِ کبری،وصغری القیاس لِایجابهٖ صغری،فَینتظم منها قیاس علیٰ هَیْئَة **الشکل الاول** مُـنتج لما یُنافی الکبریٰ مثلاًقولنا: کل فرس حیوان،وکل فـرس صاهل، **شکـلٌ ثالث** یـنتـج بـعـض الـحیـوان صاهل،وهو صادق،لأنه لَوْلَمْ یصدُق لَصَدَق نقیضه،وهو،لاشئ من الحیوان بصاهلٍ۔فنجعله کبری وتقول هٰکذا: کـل فـرس حیـوان ولاشـئ مـن الحیوان بصاهل فینتج ،لاشئ من الفرس بصاهل

وکان کبری القیاس"کل فرسٍ صاهل" فھٰذا خلاف المفروض،فیصیر نقیض النتیجة باطلاً فثبت أن النتیجةَ صادقةٌ۔

**وَاماعکس الصغریٰ:** فھو أن تُعکسَ الصغریٰ لیرتدَّ اِلیٰ الشکل الاول فیُنتج النتیجة الأولیٰ المطلوبةَ بداھةً۔مثلاً قولنا: بعضُ الحیوان فرسٌ،وکل حیوان حساسٌ،ینتج بعض الفرس حساس وھٰذہ النتیجة صادقة لأنہ لو عُکِست الصغری ویقال ھٰکَذَا: بعض الفرس حیوان،وکل حیوان حساس،فبعض الفرس حساس وھٰذہ النتیجة عینُ المطلوب۔ کما ھو الظاھر۔

**وَاماعکس الکبری:** فھو أن تعکس الکبری وتُجعل صغریٰ،والصغری کبریٰ فَیَنتظم قیاس علیٰ ھیئَةِ الشکل الاول منتج لِما یَنعکس الی النتیئجة المطلوبة مثلاً:قولنا کلُ انسان ناطق،وبعض الانسان عالم،فبعض الناطق عالم۔وَھٰذہ النتیجة صادقة،لأنہ لوعکست الکبری بأن یقال "بعض العالم انسان" ویُجعل صغری وصغری القیاس کبری ویقال ھٰکَذَا:بعض العالم اِنسان،وکل انسان ناطق، فبعض العالم ناطق۔تم تعکس ھٰذہ النتیئجةُ اِلیٰ قولہٖ: بعض الناطق عالم ،وھو عینُ ا لنتیجةِ الحاصلةِ من الشکل الثالث **واعلم** أن الخلفَ یجری فیُ الضروبِ کُلِّھَا،وعکسَ الصغریٰ یَجْرِیُ حیث تَکُوْنُ الکبریٰ کلیةً،وَعکسُ الکبری حیث تَکُوْنُ الکبریٰ موجبةً۔

**ترجمہ:** وہ چھ ضربیں جونتیجہ دیتی ہیں،ان کا ثبوت یا تو دلیل خلف سے ہے یا عکس صغری یا عکس کبری سے پھر ترتیب پھر نتیجہ سے۔اس شکل میں رہی دلیل خلف تو وہ یہ ہے کہ نتیجہ کی نقیض کو بر بنائے کلیت، کبری بنادیا جائے۔اور قیاس کے صغری کو بر بنائے ایجاب،صغری بنا دیا جائے۔اب شکل اول کی ہیئت پر ایسا قیاس مرکب ہوگا،جو کبری کے منافی نتیجہ دے گا۔مثلاً ہمارا قول: کل فرس حیوان، و کل فرس صاھل، یہ شکل اول ہے اس کا نتیجہ بعض الحیوان صاھل ہے۔اور یہ صادق ہے۔کیوں کہ اگر یہ صادق نہ آئے تو اس کی نقیض ضرور صادق آئے گی۔اور وہ ہے۔ لاشئ من الحیوان بصاھل، لہذا

ہم اس کو کبری بنا کر اس طرح کہیں: **کل فرس حیوان ولاشیٔ من الحیوان بصاھل** تو نتیجہ آئے گا **لاشیٔ من الفرس بصاھل.** حالاں کہ قیاس کا کبری "**کل فرس صاھل**" تھا پس یہ خلافِ مفروض ہے۔لہذا نتیجہ کی نقیض باطل ہوگئی اور نتیجہ ثابت۔

رہا عکس صغری تو وہ یہ ہے کہ صغری کا عکس کیا جائے تا کہ شکل اول کی طرف لوٹے تو نتیجہ اولی مطلوبہ کا بداہۃً نتیجہ دے۔مثلاً ہمارا قول: **بعض الحیوان فرس،وکل حیوان حساس،** تو نتیجہ نکلے گا **بعض الفرس حساس،** اور یہ نتیجہ صادق ہے۔کیوں کہ اگر صغری کا عکس لایا جائے اور اس طرح کہا جائے: **بعض الفرس حیوان وکل حیوان حساس،فبعض الفرس حساس،** اور یہ نتیجہ عین مطلوب ہے جیسا کہ ظاہر ہے۔

اور رہا عکس کبری تو وہ یہ ہے کہ کبری کا عکس کیا جائے اور اس کو صغری بنا دیا جائے اور صغری کو کبری۔تو اب قیاس شکل اول کی ہیئت پر اس طرح مرکب ہوگا کہ جیسے ہمارا قول: **کل انسان ناطق، و بعض الانسان عالم،فبعض العالم انسان،** اس کو صغری بنا دیا جائے اور قیاس کے صغری کو کبری بنا کر یوں کہا جائے **بعض العالم انسان،وکل انسان ناطق،فبعض العالم انسان،** پھر اس نتیجہ کا عکس لا کر اس طرح کہا جائے۔**بعض الناطق عالم** اور یہ اس نتیجہ کا عین ہے جو شکل ثالث سے حاصل ہے۔

اور یہ بھی جان لیں کہ دلیل خلف تمام ضربوں ہی میں جاری ہوتی ہے۔اور عکس صغری وہاں جاری ہوگی جہاں کبری کلیہ ہو۔اور عکس کبری وہاں جاری ہوگی جہاں کبری موجبہ ہو۔

**تشریح:** گذشتہ اسباق میں آپ چھ ضربوں کے متعلق تفصیل سے پڑھ چکے ہیں۔اور ان کے انتاج کے شرائط بھی مثالوں کے ساتھ آپ جان چکے ہیں۔مگر مذکورہ ضربیں جو نتیجہ دیتی ہیں وہ کسی نے کسی دلیل کے تحت ضرور ہیں۔اب اس سبق میں انہیں دلائل کا بیان ہے۔تو سنیے مذکورہ ضروبِ ستہ کے انتاج کی تین دلیلیں ہیں۔(۱) دلیل خلف۔(۲) دلیل عکس صغری۔(۳) دلیل عکس کبری پھر عکس ترتیب پھر عکس نتیجہ۔مذکورہ ضربوں کا نتیجہ انہی دلائل میں سے کسی ایک کے تحت ضرور ہوگا۔دلیل خلف چھ ضربوں میں سے ہر ایک میں جاری ہوتی ہے اور دلیل عکس صغری فقط ۴ ضربوں میں جاری ہوتی ہے۔یعنی ضرب اول،ثانی، رابع اور خامس میں۔اور دلیل عکس کبری صرف دو میں یعنی ضرب اول اور ثالث میں۔

اب ہم تینوں میں سے ہر ایک کی تعریف اوران کی مثالوں سے وضاحت کرتے ہیں ملاحظہ ہو۔

**دلیل خلف:** گفتگو چوں کہ شکل ثالث میں چل رہی ہے لہذا اس مقام پر دلیل خلف یہ ہے کہ نتیجہ کی نقیض کو کبری بنایا جائے کلیہ ہونے کی وجہ سے اور قیاس کے صغری کو اس کے موجبہ ہونے کی وجہ سے کبری بنایا جائے۔اب ان دونوں کی باہمی ترکیب سے شکل اول کی ہیئت پر ایسا قیاس مرکب ہوگا۔جو کبری کے منافی نتیجہ دے گا۔

مثال کے طور پر:''کل فرس حیوان'' یہ صغری ہے اور ''کل فرس صاھل'' یہ کبری ہے یہ دونوں مل شکل ثالث ہیں اب اس کا نتیجہ ہوگا بعض الحیوان صاھل یہ صادق بھی ہے۔کیوں کہ اگر یہ صادق نہ آئے تو اس کی نقیض یعنی ''لاشیٔ من الحیوان بصاھل'' صادق آئے گی۔لہذا ہم اس کو قیاس کا کبری بنادیں گے اور اس طرح کہیں گے کل فرس حیوان، و لاشیٔ من الحیوان بصاھل اب اس پورے قیاس کا نتیجہ ہوگا لاشیٔ من الفرس بصاھل. جب کہ قیاس کا کبری ''کل فرس صاھل'' تھا۔ لہذا یہ خلاف مفروض ہے تو نتیجہ کی نقیض باطل اور اصل نتیجہ صادق یہی ہمارا مدعیٰ تھا کہ نتیجہ کی نقیض باطل ہے۔اور یہی دلیل خلف کا مقصود ہے۔

**عکس صغری:** شکل ثالث کے انتاج کی یہ دوسری دلیل ہے۔وہ یہ ہے کہ شکل ثالث کے صغری کا عکس کیا جائے۔جس سے وہ شکل اول ہوجائے گی اور اس سے جو نتیجہ نکلے گا بعینہ شکل ثالث کا نتیجہ ہوگا۔مثلاً کل فرس حیوان، و کل فرس حساس، یہ شکل ثالث ہے۔جس کا نتیجہ، بعض الحیوان حساس ، آتا ہے۔کیوں کہ اس کے صغری کا عکس کیا جائے تو شکل اول بعض الفرس حیوان و کل حیوان حساس ہوجاتی ہے۔جس کا نتیجہ بعض الفرس حساس آتا ہے۔جو بعینہ شکل ثالث کا نتیجہ ہے اور یہی عین مطلوب ہے۔اس دلیل کے اجرا کے بعد معلوم ہوجاتا ہے کہ شکل ثالث کا نتیجہ بالکل صحیح ہے۔

اس سبق کے شروع میں آپ جان چکے ہیں کہ یہ دلیل صرف ضرب اول، ثانی، رابع اور ضرب خامس میں جاری ہوگی وجہ یہ ہے کہ ان مذکورہ ضروب کا کبری کلیہ ہوتا ہے جو شکل اول کے کبری بننے کی صلاحیت رکھتا ہے۔اور شکل ثالث میں چوں کہ کبری کلیہ نہیں ہوتا لہذا اس میں یہ جاری بھی نہیں ہوگی۔

**عکس کبری:** شکل ثالث کے انتاج کی یہ تیسری دلیل ہے۔وہ یہ ہے کہ شکل ثالث کے کبری

کا جب عکس کیا جائے تو شکل رابع بن جائے پھر اس کی ترتیب کا عکس کر کے شکل اول بنائی جائے جو نتیجہ برآمد ہوگا وہ بعینہٖ شکل ثالث کا نتیجہ ہوگا۔مثلاً **کل انسان ناطق،وبعض الانسان عالمٌ** یہ قیاس ہے جس کا نتیجہ **بعض الناطق عالم** ہوگا اور یہ صادق ہے۔اب اس کے کبری کا عکس لائیں''**بعض العالم انسان**'' اس کو صغری بنا دیں اور قیاس کے صغری کو کبری بنائیں تو قیاس کی ترتیب اس طرح ہوگی۔**بعض العالم انسان،وکل انسان ناطق**، نتیجہ آئے گا۔**بعض العالم ناطق** پھر اس نتیجہ کا عکس ہوگا **بعض الناطق عالم** اور یہی شکل ثالث کے نتیجہ کا عین ہے۔جس سے معلوم ہوا کہ شکل ثالث کا نتیجہ صحیح ہے۔ ماقبل میں آپ کو یہ معلوم ہو ہی چکا ہے کہ یہ دلیل صرف ضرب اول اور ثالث میں جاری ہوگی۔وجہ یہ ہے کہ ان دونوں ضربوں کا کبری موجبہ ہوتا ہے جو کہ دیگر ضروب میں نہیں ہوتا۔

**قوله:وفی الرابع:أی یُشترط لصحة الانتاج فی الشکل الرابع بحسب الکیفیة والکمیةِ أحدُالامرینِ إما إیْجَابُهُما مع کلیةِ الصغریٰ،وَإما اختلافهُما فی الکَیْفِ مَعَ کلیةِ إحْدَاهُما۔**

**ترجمه:** یعنی شکل رابع میں صحت انتاج کے لیے کیفیت وکمیت کے اعتبار سے دو امروں میں سے کسی ایک کی شرط لگائی جاتی ہے۔یا تو دونوں مقدمے کلیت صغری کے ساتھ موجبہ ہوں۔یا دونوں کیف میں مختلف ہوں کسی ایک کی کلیت کے ساتھ۔

**تشریح:** شرائط انتاج میں یہ چوتھی اور آخری شکل کا بیان ہے۔تو دیکھیے۔شکل رابع میں بھی شکل اول کی طرح ١٦ ضروب نکلتی ہیں ان میں سے بعض صحیح نتیجہ دیتی ہیں اور بعض غلط۔اس شکل میں صحیح نتیجہ دینے کے لیے کم وکیف کے اعتبار سے دو شرطیں بیان کی جاتی ہیں:

(١) دونوں مقدمے موجبہ ہوں اور صغری کلیہ ہو۔(٢) دونوں مقدمے ایجاب وسلب میں مختلف ہوں اور دونوں میں سے کوئی ایک کلیہ ہو۔یہ دونوں شرطیں احدالامرین کے طور پر ہیں۔مطلب یہ ہے کہ انتاج کے لیے دونوں شرطوں میں سے کسی ایک کا علی سبیل البدلیۃ ہونا ضروری ہے۔اگر ان میں سے کوئی ایک بھی مفقود ہوئی تو نتیجہ ہی مختلف ہوجائے گا اور اس کا اختلاف عدم انتاج کی دلیل ہے۔جو کہ خلاف مقصود ہے۔ اس کی تفصیل مثالوں کے ساتھ آئندہ سبق میں ملاحظہ کریں۔

**قوله : لینتج المُوجبة الکلیة:**أی الضروب المنتجة فی ھٰذاالشکل بحسب أحد الشرطین السابقین ثمانیةٌ،حاصلةٌمن ضمِّ الصغری الموجبة الکلیة معَ الکبریات الأربع،وضَمِّ الصغری الموجبة الجزئیةِ معَ الکبری السالبة الکلیةِ، و ضَمِّ الصُغریین السالبتین،أعنی الکلیةَ والجُزئیةَ معَ الکُبریٰ الموجبةِ الکلیةِ، وَ ضَمِّ کلیَّتِھَا أی الصغری السالبةِ الکلیةِ مَعَ الکبری الموجبةِ الجُزئیةِ۔ **فالأوَّلانِ** مِنْ ھٰذہِ الضُروْب وھُمَا المؤلف من موجبتین کلیتین،والمؤلف من صغری موجبةٍ کلیةٍ و کبری موجبةٍ جُزْئیةٍ،یُنتِجان موجبةً جُزْئیةً **والبواقی** المشتملةُعلیٰ السلبِ **تُنْتِجُ** سالبةً جُزْئیةً فِی جمیعھا الَّا فِی **ضَرْبٍ واحِدٍ**۔وھُوَ المرکبُ مِنْ صُغریٰ سالبةٍ کلیّةٍ،وکبریٰ موجبةٍ کلیةٍفإنہ یُنتج سالبة کلیة وفی عبارة المصنف تسامحٌ تُوْھِمُ أن ماسوَی الأولین من ھٰذہ الضروبِ یُنْتِجُ السلب الجزئی ولیس کذٰلک کما عرفت۔ولوقَدَّم لفظ"موجبة"علیٰ"جزئیة"لکان أولیٰ۔

**ترجمہ:** اس شکل میں ضروب منتجہ،سابقہ دونوں شرطوں میں سے کسی ایک کا اعتبار کرنے سے آٹھ ہیں۔جوصغری موجبہ کلیہ کو چاروں کبری کے ساتھ ملانے سے،اورصغری موجبہ جزئیہ کو کبری سالبہ کلیہ کے ساتھ ملانے سے،اور دوصغری سالبہ یعنی کلیہ،وجزئیہ کو کبری موجبہ کلیہ کے ساتھ ملانے سے۔اورصغری سالبہ کلیہ کو کبری موجبہ جزئیہ کے ساتھ ملانے سے حاصل ہوتی ہے۔

تو ان ضروب میں پہلی دو یعنی جو موجبہ کلیہ سے مرکب ہوں اورصغری موجبہ کلیہ اور کبری موجبہ جزئیہ سے مرکب ہو۔دونوں موجبہ جزئیہ کا نتیجہ دیں گی اور باقی جو سلب پر مشتمل ہیں وہ تمام میں سوائے ضرب واحد کے سالبہ جزئیہ کا نتیجہ دیں گی۔اور یہ ضرب واحد وہ ہے،جوصغری سالبہ کلیہ اور کبری موجبہ کلیہ سے مرکب ہے کیوں کہ یہ سالبہ کلیہ کا نتیجہ دیتی ہیں۔

مصنف کی عبارت میں تسامح ہے۔کیوں کہ ان کو یہ وہم ہوا کہ ان ضروب میں پہلی دو کے علاوہ،سلب جزئی کا نتیجہ دیتی ہیں حالاں کہ ایسا نہیں ہے۔جیسا کہ آپ بھی جانتے ہیں۔لہذا مصنف علیہ الرحمہ لفظ ''موجبہ'' کو لفظ ''جزئیہ'' پر مقدم کرتے تو زیادہ بہتر تھا۔

**تشریح:** گزشتہ سبق میں ہم آپ کو ابھی بتا کر آئے ہیں کہ شکل رابع کی سولہ ضربیں ہیں جن میں سے بعض صحیح نتیجہ دیتی ہیں اور بعض غلط۔اور صحتِ نتیجہ کے لیے چوں کہ دوشرطیں بتائیں تھیں لہذا جب ان شرطوں کوان سولہ ضروب پر جب پیش کیا گیا تو صرف آٹھ بنیں۔ان آٹھ پر جوشرطیں صادق آتی ہیں۔وہ یہ ہیں۔(۱)صغری موجبہ کلیہ،کبری موجبہ کلیہ۔(۲)صغری موجبہ کلیہ اور کبری موجبہ جزئیہ۔(۳)صغری سالبہ کلیہ اور کبری موجبہ کلیہ۔(۴)صغری موجبہ کلیہ اور کبری سالبہ کلیہ۔(۵)صغری موجبہ جزئیہ اور کبری سالبہ کلیہ۔(۶)صغری سالبہ جزئیہ اور کبری موجبہ کلیہ۔(۷)صغری موجبہ کلیہ اور کبری سالبہ جزئیہ۔(۸)صغری سالبہ کلیہ اور کبری موجبہ جزئیہ۔

ان آٹھوں ضروب میں پہلی دو،موجبہ جزئیہ کا نتیجہ دیتی ہیں۔اوران کے علاوہ باقی چھ جوسلب پر مشتمل ہوتی ہیں وہ سالبہ جزئیہ کا نتیجہ دیتی ہیں۔مگر ہاں ان میں صرف ایک ضرب ایسی ہے جوسالبہ کلیہ کا نتیجہ دیتی ہےاور یہ وہ ہے جوصغری سالبہ کلیہ اور کبری موجبہ کلیہ سے مرکب ہوتی ہے۔

**خیال رہے:** حضرت استاذ گرامی شارح مدظلہ نے ان ضروب ثمانیہ کے شمار میں جو پہلی قسم میں لکھا ''مع الکبریات الاربع'' تواس میں اربعہ سے محصورات اربعہ مراد ہیں۔

**تسامح:** اس مقام پر مصنف علیہ الرحمہ کی عبارت میں تسامح ہے۔وہ یہ کہ متن میں ''ان لم یکن بسلب'' شرط مؤخر ہے۔جس کی جزا ''جزئیة موجبة'' مقدم ہےاوراس شرط وجزا پر ''والا فسالبة'' کا عطف ہے۔جس کی وجہ سے مصنف کو یہ وہم واقع ہوا کہ ان ضروب میں پہلی دو کے علاوہ سب سلب جزئی کا نتیجہ دیں گی حالاں کہ ایسا نہیں۔لہذا مصنف علیہ الرحمہ لفظ ''موجبة'' کولفظ ''جزئية'' پرمقدم کرتے تو بہتر تھااور یہ وہم بھی واقع نہ ہوتا۔واللہ اعلم بالصواب.

**قوله وتَفْصيل قوله:** لِيُنتجَ الموجبة الكلية مع الأربع(موجبة جزئية) كما يلي:(ا)الصغرى الموجبة الكليةُ مع الكبرىٰ الموجبة الكليةِ نحو: كل فرس حيوانٌ، وكل صاهلٍ فرسٌ،فبعضُ الحيوانِ صاهلٌ۔

(ب)الصغرى الموجبة الكليةُ مع الكبرىٰ الموجبة الجُزْئيةِ نحو:كل انسانٍ ناطقٌ،وبعضُ الحيوانِ انسانٌ ،فبعض الناطقِ حيوانٌ۔

〈ج〉الصغریٰ الموجبَة الکلیةُ مع الکبری السالبةِ الکلیةِ: کل انسان حیوانٌ، وَ لاَشئ من الفرسِ بانسانٍ،فبعضُ الحیوانِ لیس بفرسٍ۔

〈د〉الصغریٰ الموجبةُ الکلیةُ مع الکبری السالبةِ الجُزْئیةِ نحو: کل فرس صاهل،وبعض المرکوب لیس بفرس،فبعض الصاهل بمرکوب۔فھٰذه الضروبُ الأربعةُ مفهومةٌ من قوله: **"لینتج الموجبة الکلیة مع الأربع"**۔

〈ه〉الصغری الموجبةُ الجزئیةُ مع الکبری السالبةِ الکلیةِ نحو: بعض الخطیب شاعر،ولیس أحد من الأخرس بخطیب،فبعضُ الشاعرِلیس بأخرسَ۔

〈و〉الصغری السالبةُ الکلیةُ مع الکبریٰ الموجبةِ الکلیةِ۔ھٰذاھو الضربُ الذی یُنتج سالبةً کلیةً نحو: لاشئ من الانسانِ بحمار،وکل ضاحک إنسان،فلاشئ من الحمارِ بضاحکٍ۔

〈ز〉الصغریٰ السالبةُ الجزئیةُ مع الکبریٰ الموجبةِ الکلیةِ نحو: بعضُ المعدِنِ لیسَ بذَهبٍ،وکلُ نُحاسٍ معدن،فبعضُ الذهبِ لیس بنحاسٍ۔

〈ح〉الصغری السالبةُ الکلیةُ مع الکبریٰ الموجبةِ الجزئیةِنحو: لاشئ من العالمِ بجاهلٍ،وبعضُ مُحبِ العلمِ عالمٌ،فبعضُ الجاهلِ لیسَ بِمُحبِ العلمِ۔فھٰذہٖ الضروبُ الأربعةُ الأخیرةُ مفهومةٌ من قوله "والجزئیةُ مع السالبةِ الکلیةِ و السالبتانِ معَ الموجبةِ الکلیةِ والسالبةِ الکلیةِ معَ الموجبةِ الجزئیةِ" کما هو الظَاهرُ۔وترتیبُ ضروبِ الشکلِ الرابعِ کما ذکرهُ المصنفونَ یَظْهرُ من جدول الشکلِ الرابعِ۔

**ترجمہ:** مصنف کے قول: "لینتج الموجبةالکلیة مع الاربع" کی تفصیل درج ذیل ہے:

(ا)۔ صغری موجبہ کلیہ، کبری موجبہ کلیہ کے ساتھ ہو۔ جیسے: کل فرس حیوانٌ، وکل صاهلٍ فرسٌ،فبعضُ الحیوانِ صاهلٌ.

(ب) صغری موجبہ کلیہ، کبری موجبہ جزئیہ کے ساتھ ہو۔ جیسے: کل انسانٍ ناطقٌ،وبعضُ

الحیوانِ انسانٌ ،فبعض الناطقِ حیوانٌ.

(ج)صغری موجبہ کلیہ، کبری سالبہ کلیہ کے ساتھ ہو۔جیسے: کل انسان حیوانٌ، وَ لاشَئ من الفرسِ بانسانٍ،فبعضُ الحیوانِ لیس بفرسٍ.

(د)صغری موجبہ کلیہ، کبری سالبہ جزئیہ کے ساتھ ہو جیسے: کل فرس صاھل،وبعض المرکوب لیس بفرس ،فبعض الصاھل بمرکوب یہ چار ضربیں مصنف علیہ الرحمہ کے قول" لینتج الموجبة الکلیة مع ا لاربع" سے مفہوم ہوتی ہیں۔

(ہ)صغری موجبہ جزئیہ، کبری سالبہ کے ساتھ ہو۔جیسے: بعض الخطیب شاعر،ولیس أحد من الأخرس بخطیب،فبعضُ الشاعرِلیس بأخرسَ.

(و)صغری سالبہ، کبری موجبہ کلیہ کے ساتھ ہو۔یہی وہ ضرب ہے جو سالبہ کلیہ کا نتیجہ دیتی ہے۔جیسے: لاشئ من الانسانِ بحمار،و کل ضاحک اِنسان،فلاشئ من الحمارِ بضاحکٍ.

(ز)صغری سالبہ جزئیہ، کبری موجبہ کلیہ کے ساتھ ہو۔جیسے: بعضُ المعدِنِ لیسَ بذَھبٍ،و کلُ نُحاسٍ معدن،فبعضُ الذھبِ لیس بنحاسٍ.

(ح)صغری سالبہ کلیہ، کبری موجبہ جزئیہ کے ساتھ ہو۔جیسے: لاشئ من العالمِ بجاھلٍ، وَ بعضُ مُحبِ العلمِ عالمٌ،فبعضُ الجاھلِ لیسَ بِمُحبِ العلمِ. یہ آخری چار ضربیں مصنف علیہ الرحمہ کے قول" والجزئیة مع السالبة الکلیةوالسالبتان مع الموجبة الکلیةوالسالبة الکلیة مع الموجبة الجزئیة" سے مفہوم ہوتی ہیں۔جیسا کہ ظاہر ہے۔اوران چاروں شکلوں کی ترتیب جیسا کہ مصنفین نے نقل کی شکل رابع کے جدول سے ظاہر ہے۔

**تشریح:** جیسا کہ آپ کو معلوم ہو چکا ہے کہ شکل رابع کی سولہ ضربیں نکلتی ہیں مگر صحیح نتیجہ دینے والی ضروب صرف آٹھ ہیں۔اب اس سبق میں ان آٹھوں کو مثالوں کے ساتھ پیش کرتے ہیں کہ کس ضرب کا کیا نتیجہ ہوگا۔دیکھیے:

(ا)جب صغری موجبہ کلیہ، کبری موجبہ کلیہ کے ساتھ ہو۔تو اس کا نتیجہ موجبہ جزئیہ ہوگا مثلاً: کل فرس حیوانٌ، و کل صاھلٍ فرسٌ، اس کا نتیجہ موجبہ جزئیہ ہے یعنی۔بعضُ الحیوانِ صاھلٌ.اس مثال

میں صغری کبری دونوں موجبہ کلیہ ہیں۔اوران کا نتیجہ موجبہ جزئیہ ہے۔

(ب) جب صغری موجبہ کلیہ، کبری موجبہ جزئیہ کے ساتھ ہو۔تواس کا نتیجہ بھی موجبہ جزئیہ آئے گا مثلاً: کل انسانٍ ناطقٌ، وبعضُ الحیوانِ انسانٌ ، اس میں صغری موجبہ کلیہ ہے اور کبری موجبہ جزئیہ ہے لہذا اس کا نتیجہ ہے بعض الناطقِ حیوانٌ. جوکہ موجبہ جزئیہ ہے۔

(ج) صغری موجبہ کلیہ، کبری سالبہ کلیہ کے ساتھ ہو۔تواس کا نتیجہ سالبہ جزئیہ آئے گا۔ جیسے: کل انسان حیوانٌ، یہ صغری ہے جوکہ موجبہ کلیہ ہے وَ لاشئ من الفرسِ بانسانٍ، یہ کبری ہے جوکہ سالبہ کلیہ ہے۔لہذا اس کا نتیجہ سالبہ جزئیہ آئے گا یعنی بعضُ الحیوانِ لیس بفرسٍ.

(د) صغری موجبہ کلیہ، کبری سالبہ جزئیہ کے ساتھ ہوتواس کا نتیجہ بھی سالبہ جزئیہ آئے گا جیسے: کل فرس صاهل، یہ صغری موجبہ کلیہ ہے۔اس کا کبری سالبہ جزئیہ یعنی بعض المرکوب لیس بفرس، لہذا اس کا نتیجہ بعض الصاهل بمرکوب ہے جوکہ سالبہ جزئیہ ہے۔

آپ مصنف کے قول "لینتج الموجبة الكلية مع الاربع" میں غور کریں تو آپ پر یہ واضح ہوجائے گا کہ مذکورہ چاروں ضروب اسی سے مفہوم ہیں۔انہیں چاروں کی طرف مصنف نے مذکورہ عبارت سے اشارہ کیا ہے۔

(ہ) صغری موجبہ جزئیہ، کبری سالبہ کے ساتھ ہوتواس کا نتیجہ سالبہ جزئیہ آئے گا۔ جیسے: بعض الخطیب شاعر، یہ صغری ہے جوکہ موجبہ جزئیہ ہے۔اورلیس أحد من الأخرس بخطیب، یہ کبری ہے جوکہ سالبہ کلیہ ہے۔اس کا نتیجہ بعضُ الشاعرِلیس بأخرسَ. ہے جوکہ سالبہ جزئیہ ہے۔

(و) صغری سالبہ کلیہ، کبری موجبہ کلیہ کے ساتھ ہو۔تواس کا نتیجہ سالبہ کلیہ آئے گا۔ جیسے: لاشئ من الانسانِ بحمار، یہ صغری ہے جوکہ سالبہ کلیہ ہے۔اس کا کبری کل ضاحک اِنسان ہے جوکہ موجبہ کلیہ ہے۔لہذا اس کا نتیجہ ہوگا لاشئ من الحمارِ بضاحکٍ جوکہ سالبہ کلیہ ہے۔خیال رہے کہ یہی وہ ضرب ہے جو سالبہ کلیہ کا نتیجہ دیتی ہے۔

(ز) صغری سالبہ جزئیہ، کبری موجبہ کلیہ کے ساتھ ہوتواس کا نتیجہ سالبہ جزئیہ آئے گا۔ جیسے: بعضُ المعدِنِ لیسَ بذَهبٍ، یہ صغری ہے جوکہ سالبہ جزئیہ ہے۔اس کا کبری کلُ نُحاسٍ معدن، ہے۔جوکہ

موجبہ کلیہ ہے۔لہذا اس کا نتیجہ ہوگا"بعضُ الذهبِ ليس بنحاس". جوکہ سالبہ جزئیہ ہے۔

(ح)صغری سالبہ کلیہ، کبری موجبہ جزئیہ کے ساتھ ہوتو اس کا نتیجہ بھی سالبہ جزئیہ ہی آئے گا۔جیسے:
لاشئ من العالمِ بجاهلٍ، یہ صغری ہے جوکہ سالبہ کلیہ ہے۔اس کا کبری بَعضُ مُحبِ العلمِ عالمٌ، ہے جوکہ موجبہ جزئیہ ہے۔لہذا اس کا نتیجہ بھی سالبہ جزئیہ ہی آئے گا۔یعنی بعضُ الجاهلِ ليسَ بِمُحبِ العلمِ. یہ آخری چارضربیں مصنف علیہ الرحمہ کےقول" والجزئية مع السالبة الكليةالخ و السالبة الكلية مع الموجبة الجزئية" سے مفہوم ومستفاد ہیں۔شکل رابع کی ضروب کی جوترتیب حضرت شارح مدظلہ نے قائم فرمائی یہ ان کی اپنی اختراعی ترتیب نہیں بلکہ دیگر مناطقہ نے بھی شکل رابع کی آٹھوں ضربوں کواسی ترتیب کے ساتھ اپنی اپنی کتابوں میں تحریر فرمایا ہے۔آخر میں "و ترتيب ضروب الشكل الرابع كما ذكره المصنفون " کہہ کرحضرت استاذ گرامی مدظلہ نے بڑے خوب صورت انداز میں اپنا دامن چھڑا لیا کہ اگر اس ترتیب میں کوئی نقص ہوتو اس میں وہ تنہا نہیں ہیں بلکہ دیگر مصنفین بھی اس میں شریک ہیں۔

**قوله: وَاِلّاَ فسَالِبةً:** أی وانْ كان فی المقدمتين سلبٌ۔فسالبةً أی ينتج سالبةً إما كليةً أوجُزْئيةً۔

**ترجمه:** یعنی دونوں مقدموں (صغری، کبری) میں حرف سلب ہوتو وہ سالبہ کا نتیجہ دے گی وہ سالبہ خواہ کلیہ ہو یا جزئیہ۔

**تشــريـح:** کسی قیاس کے دونوں مقدمے یعنی صغری اور کبری میں سے کسی میں بھی حرف سلب آجائے تو اس کا نتیجہ سلب کی صورت میں برآمد ہوگا۔خواہ وہ نتیجہ سالبہ کلیہ ہو یا سالبہ جزئیہ۔اس کی مثالیں ماقبل میں تفصیل سے گزرچکی ہیں۔مزید تفصیل کرکے ہم کتاب کے حجم کو بڑھانا نہیں چاہتے۔لہذا گزشتہ سبق میں نظر کرلی جائے۔

**قوله:بالْخُلْفِ:** أی هٰذه الضروب الثمانيةُ إنما تُنتجُ بالخلفِ الخ الخلفُ فی هٰذاالشكل أن يوخذَ نقيضُ النتيجة ويُضَمُّ إلیٰ إحدی المقدمتين۔فيُنتج ما ينعكس إلی نقيض المقدمةِ الأخریٰ۔ففی بعضِ الضروب يجعل نقيض النتيجة

کبری ویضم إلی صغری لینتج ما ینافی الکبری وفی بعضها یُجعل نقیض النتیجۃِ صغریٰ ویُضَمُّ اِلیٰ الکبُریٰ لِیُنْتِج ما ینافِی الکبریٰ مثلاً قولنا: کل فرس حیوان، وکل صاهل فرس،فبعض الحیوان صاهل شکل رابعٌ۔ونتیجتهٗ صادقۃٌ وإلَّا لَصَدَق نقیضهَا وهُوَلا شئ من الحیوان بصاهلٍ ونضمه الیٰ الضغریٰ بأن نجعله کبری فنقول هٰکذا: کل فرس حیوان ،ولاشئ من الحیوان بصاهل وینتج لاشئ من الفرس بصاهل وهٰذا ینعکِسُ اِلیٰ ''لاشئ من الصاهلِ بفرسٍ'' وهُوَ منافٍ للکبریٰ المفروضِ صدقُهَا وهِیَ کُلُ صاهِلٍ فرسٌ،فعکسُ النتیجۃِ باطلٌ و العکسُ لازمٌ للنتیجۃِ،وبطلانُ اللازمِ یستلزِمُ بطلانَ الملزُوْمِ فالنتِیجۃُ أیضاً باطلۃٌ،فثبت أن النتیجۃَ السابِقَۃَ حقَّۃٌ۔

**ترجمه:** یعنی یہ آٹھوں ضربیں نتیجہ دلیل خلف سے دیتی ہیں۔اس شکل میں دلیل خلف یہ ہے کہ نتیجہ کی نقیض کو لے کر دونوں مقدموں میں سے کسی ایک کے ساتھ ملایا جائے تو وہ ایسا نتیجہ دے گا جو مقدمہ ثانیہ کی نقیض کا عکس ہے۔تو بعض ضروب میں نتیجہ کی نقیض کو کبری بنا کر صغری کے ساتھ ملا دیا جائے تا کہ کبری کے منافی نتیجہ دے۔مثلاً ہمارا قول کل فرس حیوان،و کل صاهل فرس،فبعض الحیوان صاهل. یہ شکل رابع ہے اوراس کا نتیجہ صادق ہے۔ورنہ اس کی نقیض صادق ہوگی یعنی لا شئ من الحیوان بصاهل. اس کو اب صغری کے ساتھ اس طور پر ملائیں کہ اس کو کبری بنا دیں اوراس طرح کہیں ''کل فرس حیوان،ولا شئ من الحیوان بصاهل ''تو یہ (قیاس) نتیجہ دے گا ''لا شئ من الفرس بصاهل'' حالاں کہ یہ لا شئ من الصاهل بفرس کا عکس ہے۔اور یہ کبری مفروض الصدق کے منافی ہے۔اوروہ کل صاهل فرس ہے۔لہذا نتیجہ کا عکس،باطل اور عکس،نتیجہ کے لیے لازم۔اور لازم کا بطلان،ملزوم کے بطلان کو مستلزم ہوتا ہے۔تو نتیجہ بھی باطل ہوا اور ثابت ہوا کہ نتیجہ سابقہ ہی حق ہے۔

**تشریح:** یہ بیان چوں کہ شکل رابع کا چل رہا ہے۔اور ابھی ماسبق میں آپ پڑھ کر آ رہے ہیں کہ شکل رابع میں ممکنہ ضربیں سولہ نکلتی ہیں۔مگر جو صحیح نتیجہ دیتی ہیں وہ آٹھ ہیں۔ان آٹھوں ضربوں کے متعلق بھی آپ تفصیل سے جان چکے ہو۔اب اس سبق میں یہ بتا رہے ہیں کہ یہ آٹھوں ضربیں جو نتیجہ دیتی ہیں بلا

دلیل نہیں بلکہ ان ضروب کے انتاج کی پانچ دلیلیں ہیں۔(۱) دلیل خلف۔(۲) دلیل عکس ترتیب۔(۳) دلیل عکس صغری۔(۵) دلیل عکس کبری۔ان میں سے ہرایک کی تعریف وتفصیل اپنے اپنے موقع پر ذیل میں آرہی ہے۔سردست دلیل خلف ملاحظہ کریں۔

**دلیل خلف**: کا مطلب ہے کہ قیاس کا نتیجہ صادق ہوگا اگر وہ صادق نہ ہوتو اس کی نقیض صادق آئے گی اور اگر نقیض بھی صادق نہ آئے تو ارتفاع نقیضین لازم آئے گا۔جو کہ محال ہے۔اس شکل میں یعنی شکل رابع میں دلیل خلف یہ ہے کہ نتیجہ کی نقیض لیجائے اور اس کو مقدمتین (صغری،کبری) میں سے کسی ایک کے ساتھ ضم کردیں۔اس کے بعد جونتیجہ برآمد ہوگا وہ اس کا عکس کرنے سے اصل قیاس کے دوسرے مقدمے کے منافی ہوگا۔

یوں ہی بعض ضروب میں نتیجہ کی نقیض کو کبری بنا کر صغری کے ساتھ ضم کرنے سے نتیجہ کبری کے منافی ہوگا۔اور بعض ضروب میں نتیجہ کی نقیض کوصغری بنا کر کبری کے ساتھ ضم کرنے سے نتیجہ کبری کے منافی ہوگا۔

اس دلیل خلف کو آپ مثال سے اس طرح دیکھیں۔کل فرس حیوان،وکل صاھل فرس،اس قیاس کا نتیجہ ہے بعض الحیوان صاھل، اور یہ مکمل شکل رابع ہے اور اس کا نتیجہ بھی صادق ہے کیوں کہ یہ اگر صادق نہ ہوتو اس کی نقیض ضرور صادق ہوگی۔یعنی لا شیٔ من الحیوان بصاھل اب دلیل خلف کے اجرا کے لیے گزشتہ اصول کے مطابق اس کو صغری کے ساتھ ضم کرکے قیاس کا کبری بنادیں۔اور اس طرح کہیں۔کل فرس حیوان،ولا شیٔ من الحیوان بصاھل، اس قیاس کا نتیجہ برآمد ہوگا لا شیٔ من الفرس بصاھل. اب اس کا عکس لائیں لا شیٔ من الصاھل بفرس. اب ذرا غور کریں کہ یہ کبری مفروض الصدق کل صاھل فرس کے منافی ہے کہ نہیں؟ ظاہر سی بات ہے کہ منافی ہے۔لہذا نتیجہ کا عکس باطل ہے اور عکس چوں کہ نتیجہ کے لیے لازم ہے اور لازم کا بطلان ملزوم کے بطلان کو مستلزم ہوتا ہے۔تو اس کی پاداش میں نتیجہ بھی باطل ہے۔لہذا معلوم ہوا کہ نتیجہ اولی ہی صادق اور اس کا عکس باطل۔

**قوله :أو بعكس الترتيب:** **أي يعكسُ الترتيبُ فَيُجعلُ الصغرىٰ كبرىٰ،و الكبرى صغرى،فيصير شكلاً أولاً ثُم تُعكَسُ النتيجةُ مثلاً قولنَا: كل فرس حيوان وكلُ صاهل فرس،فبعض الحيوان صاهل، شكل رابع، وهٰذه النتيجة صادقةٌ لأنه**

**إذَا عُكِس الترتيب بأن يُقال كل صاهل فرس وكل فرس حيوان۔فينتج كل صاهل حيوان وإذَا عُكِست هٰذه النتيجةُ وقيل بعضُ الحيوان صاهلٌ،حصلَ عينُ النتيجةالحاصلةِ من الشكل الرابع۔**

**ترجمہ:** عکس ترتیب یعنی ترتیب کاعکس لاکرصغری کوکبری اور کبری کوصغری کریں تو شکل اول ہوجا ئے۔پھرنتیجہ کاعکس لایا جائے مثلاً ہمارا قول: کل فرس حیوان،وکل صاھل فرس، فبعض الحیوان صاھل. یہ شکل رابع ہے۔اور یہ نتیجہ صادق بھی ہے۔کیوں کہ جب ترتیب کاعکس لاکراس طرح کہاجائے کل صاھل فرس،وکل فرس حیوان تو نتیجہ آئے گا کل صاھل حیوان. اور جب اس نتیجہ کاعکس لاکر کہاجائے بعض الحیوان صاھل تو اس نتیجہ کا عین ہوگا جوشکل رابع سے حاصل ہے۔

**تشـــریـــح:** شکل رابع کی آٹھ ضربوں کے صحت انتاج کی پانچ دلائل میں سے یہ دوسری دلیل ''عکس ترتیب'' کا بیان ہے۔ملاحظہ کریں۔

**عـکـس تـرتـیـب:** یہ ہے کہ شکل رابع کی ترتیب کاعکس کیاجائے یعنی صغری کواٹھا کر کبری کی جگہ اور کبری کوصغری کی جگہ رکھا جائے تو شکل اول ہوجائے گی۔اوراس کے نتیجہ کاعکس کیا جائے تو بعینہ شکل رابع کا نتیجہ ہوگا۔اس کومثال سے اس طرح سمجھیں کہ مثلاً: کل فرس حیوان ،وکل صاھل فرس یہ ایک قیاس ہے جس کا نتیجہ ہے بعض الحیوان صاھل اور یہ صادق بھی ہے۔اور یہ مکمل قیاس شکل رابع ہے۔ بیان کردہ اصول کے مطابق ترتیب کاعکس کرکے اس طرح کہا جائے۔کل صاھل فرس، و کل فرس حیوان تو اس کا نتیجہ برآمد ہوگا کل صاھل حیوان. اس نتیجہ کاعکس کریں بعض الحیوان صاھل. اب اس میں غور کیجیے کہ یہ بعینہ شکل رابع کا نتیجہ ہے۔لہذا اس دلیل سے ثابت ہوا کہ شکل رابع کا نتیجہ بالکل صحیح ہے۔

**خیال رہے:** کہ یہ دلیل صرف ضربِ اول،ثانی اور ثالث میں جاری ہوتی ہے۔

**قوله : أوبعكس المقدمتين : أى عكس كل من الصغرى والكبرى مع بقاءِ الترتيبِ فَيُجعل عكسُ الصغرىٰ صغرىٰ،وعكسُ الكبرى كبرىٰ مثلاً قولنا: كل انسان حيوان،ولاشئ من الحجر بانسان،فبعض الحيوان ليس بحجر۔شکل رابع**

**فـإذا عُـكِسـت الـصغرى والكبرىٰ ويقالُ بعضُ الحيوان انسان،ولاَشئ من الانسان بـحـجر يُنتيج بعضُ الحيوان ليس بحجر۔وهو عين النتيجةِ الحاصلةِ من الشكل الرابع۔**

**تـرجمه:** ترتیب کی بقا کے ساتھ ساتھ صغری، کبری میں سے ہر ایک کا عکس کر کے صغری کے عکس کو صغری کی جگہ اور کبری کے عکس کو کبری کی جگہ کر دیا جائے ۔مثلاً ہمارا قول: کل انسان حیوان، ولا شئ من الحـجـر بـانسـان، فبعض الحیوان لیس بحجر. یہ شکل رابع ہے۔ جب صغری اور کبری کا عکس کیا جائے اور کہا جائے بـعـض الـحـیـوان انسـان .ولا شئ من الانسان بحجر نتیجہ آئے گا بـعض الحیوان لیس بحجر اور یہ بعینہ شکل رابع کا نتیجہ ہے۔

**تشریح:** شکل رابع کے انتاج کی دلائل خمسہ میں سے یہ تیسری دلیل ”عـكـس مقدمتین“ کا بیان ہے۔

**عـکـس مقدمتین:** یہ ہے کہ صغری و کبری دونوں کا عکس کر کے صغری کے عکس کو صغری کی جگہ اور کبری کے عکس کو کبری کی جگہ پر رکھ کر شکل اول ترتیب دی جائے اس سے جو نتیجہ برآمد ہوگا جو بعینہ شکل رابع کا نتیجہ ہوگا۔مثلاً کل انسان حیوان، ولا شئ من الحجر بانسان. یہ شکل رابع ہے، جس کا نتیجہ بـعـض الـحـیـوان لیس بحجر آتا ہے۔اس لیے کہ جب اس کے صغری، کبری کا عکس کیا جائے تو شکل اول ہوگا یعنی بـعـض الـحـیـوان انســان، ولا شـئ مـن الانـسـان بحجر، اور اس کا نتیجہ بـعـض الـحـیـوان لیـس بـحجر ہے جو کہ بعینہ شکل رابع کا نتیجہ ہے۔لہٰذا معلوم ہوا کہ شکل رابع کا نتیجہ بالکل صحیح ہے۔خیال رکھیں کہ یہ دلیل صرف، ضرب رابع اور ضرب خامس میں جاری ہوگی۔

**قوله: أوبالرد إلى الثاني بعكس الصغرى:** **وهو أن يعكسَ الصغرىٰ فقط ليرتدَّ الـى الـشـكـل الـثـانـي،ويـنـتـج الـمـطـلـوب مثلاقولنا:لاشئ من الانسان بحجر،وكل نـاطـق انسان،فلاشئ من الحجر بناطق،شكل رابع ـفـإذا عُكِست الصغرى ،ويقال لاشـئ مـن الـحـجـر بـانسـان،وكل ناطق انسان، حصلَ شكل ثانٍ۔يُنتج لاشئ من الحجر بناطق۔وهو عينُ النتيجة الحاصلةِ من الشكل الرابع۔**

**ترجمہ:** عکسِ صغری یہ ہے کہ صرف صغری کا عکس کیا جائے تا کہ شکل ثانی کی طرف پلٹ جائے، اورمطلوبہ نتیجہ دے مثلاً ہمارا قول: لاشیٔ من الانسان بحجر، وکل ناطق انسان، فلاشیٔ من الحجر بناطق. یہ شکل رابع ہے۔ جب صغری کا عکس کر کے کہا جائے لاشیٔ من الحجر بانسان، وکل ناطق انسان، تو شکل ثانی حاصل ہوگی جو لاشیٔ من الحجر بناطق کا نتیجہ دے گی اور یہ شکل رابع کا عین نتیجہ ہے۔

**تشریح:** شکل رابع کے انتاج کی یہ چوتھی دلیل ہے۔ جس کا نام عکس صغری ہے۔ جس کو مصنف نے "الرد الی الثانی بعکس الصغری" سے تعبیر کیا ہے۔

**عکسِ صغری:** وہ یہ ہے کہ شکل رابع کے صغری کا اگر عکس کیا جائے تو شکل ثانی ہو جائے اور اس قیاس سے جو نتیجہ برآمد ہوگا وہ بعینہ شکل رابع کا نتیجہ ہوگا۔ اس کی تفصیل مثال سے سمجھیں۔ مثلا: لاشیٔ من الانسان بحجر، وکل ناطق انسان یہ شکل رابع ہے جس کا نتیجہ ہے، لاشیٔ من الحجر بناطق. اب مذکورہ اصول کے مطابق صغری کا عکس لائیں یعنی لاشیٔ من الحجر بانسان، وکل ناطق انسان ، عکس صغری کے بعد یہ قیاس اب شکل ثانی ہوگا جس کا نتیجہ ہے لا شیٔ من الحجر بناطق. دیکھیے یہ بعینہ شکل رابع کا نتیجہ ہے۔ جس سے معلوم ہوا کہ شکل رابع کا نتیجہ بالکل صحیح و درست ہے۔

**قولہ: أوالثالث بعکس الکبری: وھُوَأن تُعکس الکبری فقط لیرتد الی الشکل الثالث مثلاً قولنا: کل انسان ناطقٌ، وبعض الحیوان انسانٌ، شکل رابع۔ یُنتج بعض الناطق حیوان فاذا عُکست الکبری ویقالُ: کل انسان ناطق، وبعض الانسان حیوان، حصل شکل ثالث۔ ینتج الی بعضِ الناطقِ حیوان۔ وھوَ عینُ النتیجةِ التی حصَلَت من الشکل الرابعِ۔**

**ترجمہ:** عکس کبری یہ ہے کہ صرف کبری کا عکس کیا جائے تا کہ شکل ثالث کی طرف پلٹ جائے۔ مثلا ہمارا قول: کل انسان ناطق، وبعض الحیوان انسان، شکل رابع ہے۔ جو نتیجہ دیتی ہے بعض الناطق حیوان کا۔ جب کبری کا عکس کر کے کہا جائے کل انسان ناطق وبعض الانسان حیوان، تو شکل ثالث ہوگی جو بعض الناطق حیوان کا نتیجہ دے گی اور یہ بعینہ شکل رابع کا نتیجہ ہے۔

**تشریح:** شکل رابع کے انتاج کی پانچویں اورآخری دلیل عکس کبری ہے۔

**عکس کبری:** یہ ہے کہ شکل رابع کے کبری کا اگر عکس کیا جائے تو شکل ثالث بن جائے۔اور اس سے جونتیجہ برآمد ہوگا وہ بعینہ شکل رابع کا نتیجہ ہوگا۔مثلاً: کل انسان ناطق،وبعض الحیوان انسان. شکل رابع ہے۔جس کا نتیجہ آتا ہے بعض الناطق حیوان،جب اس کے کبری کا عکس کریں گے تو شکل ثالث بن جائے گی یعنی کل انسان ناطق وبعض الانسان حیوان ، یہ شکل ثالث ہے اس کا نتیجہ ہوگا بعض الناطق حیوان دیکھیے یہ نتیجہ بعینہ شکل رابع کا نتیجہ ہے۔اس دلیل کی روشنی میں معلوم ہوا کہ شکل رابع کا نتیجہ بالکل صحیح ودرست ہے۔

شکل رابع کی صحت انتاج کی پانچ دلیلیں تھیں جن کو آپ نے مثالوں کے ذریعہ تفصیل سے پڑھا۔نہ صرف **شکل رابع** بلکہ **شکل اول،ثانی،ثالث** کی ممکنہ متحققہ ضروب کے متعلق بڑی وضاحت کے ساتھ آپ نے ملاحظہ کیا۔ان کو خوب غور سے پڑھنے اور سمجھنے کی ضرورت ہے کیوں کہ یہ اشکال اربعہ کی بحث ذرا دقیق اور توجہ طلب ہے۔اب آئندہ سبق میں ایک نئی بحث شروع ہورہی ہے،جس کا تعلق بھی انہیں اشکال سے ہے اور اس کا سمجھنا گزشتہ ابحاث کے سمجھنے پر موقوف ہے۔

## اشکال اربعہ کے ضابطہ کابیان

**وضَابطة شَرائط الارْبَعَةِ أنه لَابُدَّ لَهَا امَّا مِنْ عُمُوم مَوْضُوْعِيَةِ الأوْسَطِ وَمَعَ مُلَاقَاتِهٖ للأصْغرِ بالْفِعْلِ أوْحَمْلِه علىٰ الأكْبَرِ وَامَّا مِنْ عُمُوم مَوْضُوْعِيَةِ الاكْبَرِ مَعَ الاخْتِلَافِ فِيْ الْكَيْفِ مَعَ مُنَافَاةِ نِسْبَةِ وَصْفِ الاوْسَطِ الىٰ وَصْفِ الاكْبَرِ لِنِسْبَةِالىٰ ذَاتِ الأصْغَرِ۔**

**ترجمہ:** اشکال اربعہ کی شرائط کا ضابطہ یہ ہے۔کہ ان کے لیے حد اوسط کی موضوعیت کا عام ہونا ضروری ہے حد اوسط کی اصغر سے ملاقات بالفعل کے ساتھ یا حد اوسط کے اکبر پر حمل کے ساتھ۔یا اکبر کی موضوعیت کا عام ہونا اختلاف فی الکیف کے ساتھ ضروری ہے۔وصف اوسط کی نسبت جو وصف اکبر کی طرف ہے اس کی نسبت کی منافاۃ کے ساتھ جو وصف اوسط کی ذات اصغر کی طرف ہے۔

**قوله** :﴿۱﴾**ضابطة**: الأمر الذی إذا راعیته فی کل قیاس حملی کان منتجاً،و مشتملاًعلیٰ شرائط السابقة جزماً۔أو۔القانون الذی یُعرف منه شرائط الأشکال الأربعة إجمالاً۔

**واعلم** أن هٰذه الضابطة مردَّدَةٌ بین أمرین علی سبیل منع ا لخلو۔فیجوز اجتماع الأمرینِ،ولاَیَجُوزُ الخلو عنهما۔وکذا کلیةقضیةٍ موضوعها الأوسطُ إنُ کانَ الأوسطُ موضوعاً فی الصغریٰ والکبریٰ معا کما فی الشکل الثالثِ جازَ کلیةُ المقدمتینِ، ولایجوزُخلوُ کل منهما عن الکلیةِ وکذا"ملاقاةُ الأصغرِ،والحملِ علی الاکبرِ" جازَ اجتماعهما ولایَجُوزُارتفاعُهُمَا۔

وَلاَ ینبَغِیُ أن یَغیبَ عن النَّظُرِ أن الأوسطَ فیُ الشَکُلِ الأولِ محمولٌفی الصغریٰ۔وموضوع فی الکبریٰ،وفیُ الشکلِ الثانی محمول فیهما،وفی الشکل الثالث موضوع فیهما، وفی الرابعِ موضوع فی الصغریٰ' ومحمول فی الکبریٰ۔

**ترجمه**: ضابطہ وہ امر ہے جس کا آپ ہر قیاس حملی میں رعایت کریں تو وہ قیاس منتج اور شرائط سابقہ پر لامحالہ مشتمل ہوگا۔یا وہ قانون ہے جس سے اشکال اربعہ کی شرائط اجمالاً معلوم ہوں۔

جان لیجیے کہ یہ ضابطہ منع الخلو کے طور پر دو امروں کے درمیان دائر ہوتا ہے۔لہذا دونوں کا اجتماع جائز ہے اور دونوں سے اس کا خلو جائز نہیں۔یوں ہی وہ قضیہ کلیہ جس کا موضوع حد اوسط ہو۔اوسط اگر صغری، کبری دونوں میں ایک ساتھ موضوع ہو جیسا کہ شکل ثالث میں تو دونوں مقدموں (صغری کبری) کا کلیہ ہونا جائز ہے۔اور ان دونوں کا کلیت سے خلو جائز نہیں ہے۔اسی طرح "ملاقات اصغر"اور حمل علی الاکبر"ان دونوں کا اجتماع جائز ہے،ارتفاع جائز نہیں ہے۔

**اور یہ بات پوشیدہ نہ رہے** کہ حد اوسط شکل اول میں صغری میں محمول اور کبری میں موضوع ہوتا ہے۔اور شکل ثانی میں دونوں میں محمول ہوتا ہے۔اور شکل ثالث میں دونوں میں موضوع ہوتا ہے۔اور شکل رابع میں صغری میں موضوع اور کبری میں محمول ہوتا ہے۔

**تشریح**: لفظ ضابطہ،ضبط سے مشتق ہے اس کا لغوی معنی ہے حفاظت کرنا،نگہبانی کرنا،اصطلاح

میں ۔ضابطہ :وہ حکم کلی ہے جو اپنے موضوع کے تمام جزئیات پر منطبق ہو۔اوران کے احکام کی حفاظت و نگہبانی کرے۔اس مقام پر حکم کلی سے مراد وہ قاعدہ یا قانون ہے جس کا قیاس حملی میں اگر لحاظ کیا جائے تو قیاس منتج اورسابقہ شرائط پر لامحالہ مشتمل ہو۔بالفاظ دیگر ضابطہ وہ قانون ہے جس کے ذریعہ اشکال اربعہ کے شرائط کی اجمالی طور پر معرفت حاصل ہو۔

قیاس کے انتاج میں دوامروں میں سے کسی ایک کا منع خلو کے طور پر ہونا ضروری ہے۔یعنی ان دوامروں کا اجتماع تو جائز ہے مگر دونوں کا خلو جائز نہیں۔جیسا کہ وہ قضیہ کلیہ جس کا موضوع حد اوسط ہو۔اوروہ حد اوسط صغری،کبری دونوں کا ایک ساتھ موضوع ہے تو ان دونوں مقدموں کا کلیہ ہونا جائز ہے جیسا کہ شکل ثالث میں ہے۔مثلاً کل انسان حیوان،و کل انسان ناطق . دیکھیے یہ شکل ثالث ہے اور ''الانسان'' جو کہ حد اوسط ہے۔صغری کبری دونوں مقدموں میں موضوع ہے۔لہذا یہ دونوں مقدمے کلیت میں مجتمع تو ہوں گے مگر کلیت سے خالی نہ ہوں گے۔

اسی طرح وہ مقام جہاں حد اوسط کی ملاقات اصغر سے ہو ملاقات سے مراد حمل ہے اورحد اوسط اکبر پر محمول ہو۔وہاں بھی دونوں کا اجتماع جائز ہے ارتفاع جائز نہیں ہے۔مثلاً کل مجتهد ناجحٌ و کل ناجح محبوب. اس مثال میں ''ناجح ''حد اوسط ہے جو صغری میں محمول ہے۔اور کبری میں موضوع ہے۔اور اکبر پر اس کا حمل بھی ہے لہذا یہ دونوں مقدمے کلیت میں مجتمع ہوں گے اور مرتفع نہیں جیسا کہ اسی مثال میں دونوں کلیت سے متصف ہیں مبادا وہ اس سے خالی نہیں ہوسکتے۔

**خیال رہے:**(۱)حد اوسط شکل اول میں صغری میں محمول ہوتا ہے اور کبری میں موضوع جیسے کل مجتهد ناجحٌ ،و کل ناجحٍ محبوبٌ. یہ شکل اول ہے اوراس میں لفظ''ناجح'' حد اوسط ہے جو کہ صغری میں محمول اور کبری میں موضوع ہے۔

(۲)حد اوسط شکل ثانی میں دونوں میں محمول ہوتا ہے۔جیسے کل انسان حیوان،و لاشیٔ من الحجر بحیوان، یہ شکل ثانی ہے۔اورلفظ ''حیوان '' اس میں حد اوسط ہے اور صغری،کبری دونوں میں محمول ہے۔

(۳)حد اوسط شکل ثالث میں دونوں میں موضوع ہوتا ہے۔جیسے کل انسان حیوان ،و کل

انسان ناطق. یہ شکل ثالث ہےاوراس میں لفظ **''انسان''** دونوں مقدموں میں موضوع ہے۔(۴)حد اوسط شکل رابع میں صغری میں موضوع ہوتا ہےاورکبری میں محمول جیسے : کل انسان حیوان، وکل ناطق انسان، یہ شکل رابع ہے۔اس میں لفظ **''انسان''** حداوسط ہے۔جوصغری میں موضوع ہے اورکبری میں محمول ہے۔

اس گفتگوکوذہن نشین کرلیں کیوں کہ یہ آئندہ بہت معاون ہوگی۔

**قوله: ﴿۲﴾عموم موضوعية الأوسط: أن يكونَ الأوسطُ الموضوعُ في مقدمة،عاماً۔أى كان الحكمُ على جميعِ أفرادِه،وذالايكونُ الَّا بكليةِتلكَ المقدمةِ۔مثلاًإذا قلت:كل فرسٍ صاهل،أولا شئ من الفرسِ بناهقٍ۔عمَّ الحكمُ إيجاباً فى الأولِ،وسلباً فى الثاني علىٰ كل فردِ الموضوع اى الفرس لأن القضية كلية ولو كانت جزئية لم يكن الحكم على كل فردٍ۔ولم يكن الموضوع عاماً۔ فحاصلُ عمومِ موضوعيةِ الأوسطِ كليةُ قضيةٍ موضوعها الأوسطُ۔كما فى كبرىٰ الشكل الأولِّ،وصغرىٰ الشكلِ الرابعِ،ومقدمتيِ الشكلِ الثالثِ۔**

**﴿۳﴾وأفهمْ علىٰ الوجه المذكورِ"عمومِ موضوعيةِ الأكبرِ"فحاصلهُ كليةُ قضيةٍ موضوعها الاكبرِ۔كما فى كبرىٰ الشكل الثانى والرابعِ۔**

**ترجمه:** حداوسط کی موضوعیت کاعموم یہ ہے کہ حداوسط جس مقدمہ کاموضوع ہے وہ عام ہویعنی حکم تمام افراد پر ہو۔یہ اس وقت ہوگا جب کہ مقدمہ کلیہ ہو۔جیسے آپ کہیں: کل فرس صاهل، یا''لا شئ من الفرس بناهق''،توحکم پہلی مثال میں ایجابی طور پر،اوردوسری میں سلبی طور پرموضوع یعنی فرس کے تمام افرادکوعام ہے۔کیوں کہ یہ قضیہ کلیہ ہے۔اوراگر یہ قضیہ جزئیہ ہوتا توحکم ہرفرد پر نہ ہوتا،اورنہ موضوع عام ہوتا ''عموم موضوعية الاوسط'' کاحاصل اس قضیہ کاکلیہ ہونا ہے جس کاموضوع حداوسط ہے جیسا کہ شکل اول کے کبری میں اورشکل رابع کے صغری میں اورشکل ثالث کے دونوں مقدموں میں۔(۳)مذکورہ طریقے پرآپ ''عموم موضوعية اكبر'' کوسمجھیں جس کاحاصل اس قضیہ کاکلیہ ہونا ہے جس کاموضوع اکبرہے۔جیسا کہ شکل ثانی اورشکل رابع کے کبری میں۔

**تشریح:** اشکال اربعہ کی شرائط کے ضوابط میں سے ''عموم موضوعیۃ الاوسط'' یہ دوسرا ضابطہ ہے۔جس کا خلاصہ یہ ہے کہ قیاس کے دونوں مقدمے یا کسی ایک مقدمہ کا موضوع حداوسط اگر ہو تو ان میں سے کسی ایک مقدمہ کا کلیہ ہونا ضروری ہے۔اوروہ حکم تمام افراد کو عام ہوگا۔مثلاً: کل فرس صاھل، اس مثال میں لفظ فرس موضوع ہے جو کہ حداوسط ہے۔اورصاہلیت کا حکم فرس کے تمام افراد کو عام ہے۔یہ تو ایجابی مثال تھی،سلبی مثال دیکھیں مثلاً: لاشیٔ من الفرسِ بناھق. اس قضیہ میں لفظ ''فرس'' موضوع اور حداوسط ہے۔لہٰذا اس میں عدم نہوق کا حکم فرس کے ہر فرد پر ہے۔یعنی فرس کا کوئی بھی فرد ناھق نہیں۔کیوں کہ دونوں مثالوں میں قضیہ کلیہ ہے۔اگر یہ قضیہ بجائے کلیہ کے جزئیہ ہوتا تو حکم مذکور ہر فرد پر نہ ہوتا۔اورموضوع عام نہ ہوتا۔

بہرحال ''عموم موضوعیۃ الاوسط'' کا خلاصہ یہ ہے کہ جس قضیہ کا موضوع حداوسط ہو وہ قضیہ کلیہ ہوگا۔جیسا کہ شکل اول کے کبریٰ اورشکل رابع کے صغریٰ اورشکل ثالث کے دونوں مقدموں میں حد اوسط موضوع ہوتا ہے۔ان سب کی مثالیں سابق میں گذر چکی ہیں۔

(۳)**عموم موضوعیۃ الاکبر،** اشکال اربعہ کی شرائط کا یہ تیسرا ضابطہ ہے۔یعنی اکبر کی موضوعیت عام ہو اس کا طریقہ بعینہ وہی ہے جو ''عموم موضوعیۃ الاوسط'' کا ابھی بیان کیا جس کا خلاصہ دولفظوں میں یہ ہے کہ جس قضیہ کا موضوع اکبر ہو وہ قضیہ کلیہ ہوگا۔جیسا کہ شکل رابع اور شکل ثانی کے کبریٰ میں آپ نے پڑھا۔

**قولہ:﴿۴﴾مع ملاقاتہ للأصغرِ بالفعلِ: أی یکونُ الأوسطُ ملاقیا للأصغرِ بالفعلِ۔ و ذٰلکَ بأن یکونَ الأوسطُ محمولاً علی الأصغرِ ایجاباً وبالفعلِ،کمافی الشکلِ الأولِ،أوبأن یکون الأصغرمحمولاً علیٰ الأوسطِ إیجاباً وبالفعلِ کما فی الشکلِ الثالثِ۔ وبعضُ ضروبِ الشکلِ الرابعِ۔وأرید بالحملِ الحملُ إیجاباً لأن الحملَ إیجاباً ہو یحقِّقُ اللقآءَ،والسلب یحقق الفصلَ۔فإنک إذاقُلتَ: زیدشاعر، التقی الموضوع والمحمولُ،وإن قلت :زیدلیس بشاعر،انفصلاً ولم یلتقیا۔**

**﴿۵﴾أوحملہ علیٰ الاکبر معطوفٌ علیٰ،مُلاقاتہ۔أی یکونُ الأوسطُ محمولاً**

علیٰ الاکبرایجاباً کُلاً أوبعضاً۔وأرادبالحملِ الاِیْجَابی لأن السلبَ فی الحقیقةِ سَلْبُ الْحَمْلِ۔

﴿۶﴾**مع الاختلاف فی الکیفِ** واضح۔وھو تُخالفُ الصغریٰ والکبریٰ ایْجاباً وسلباً۔کمَا فی الشکْلِ الثانیْ،وستة ضروب﴿أی مابعدالأولین﴾من الشکل الرابع۔

﴿۷﴾**مع منافاة نسبةِوصفِ الأوسطِ** أرادَ بِھَا الاختلافُ فی الجھةِ کما فی الشکل الثانی۔

**ترجمہ:** (۴)یعنی حداوسط اصغر سے بالفعل ملاقی ہو۔اس کی صورت یہ ہے کہ حداوسط اصغر پر ایجاب اور بالفعل محمول ہو۔جیسا کہ شکل اول میں ہے۔یا اصغر،حداوسط پر ایجاباًاور بالفعل محمول ہوجیسا کہ شکل ثالث میں۔اورشکل رابع کی بعض ضربوں میں۔اور یہاں حمل سے حمل ایجابی مراد ہے کیوں کہ حمل ایجابی میں لقاءکوثابت کرتا ہے۔اورسلب،فصل کو۔اس لیے کہ جب آپ کہیں ''زید شاعر''تواس میں موضوع اورمحمول دونوں باہم مجتمع ہیں۔اوراگراس طرح کہیں ''زید لیس بشاعر''تووہ دونوں جداہیں مجتمع نہیں۔

﴿۵﴾ **اوحملہ علی الاکبر۔**اس کا عطف ''ملاقاتہ''پر ہے۔یعنی حداوسط اکبر پر ایجاباًمحمول ہوخواہ کلاً ہو یابعضاًاورحمل سے حمل ایجابی مراد ہے۔کیوں کہ سلب درحقیقت سلب حمل ہے۔

﴿۶﴾**مع الاختلاف فی الکیف:** یعنی صغری وکبری ایجاب وسلب میں مختلف ہوں جیسا کہ شکل ثانی اورشکل رابع کی پہلی دو کے بعد بقیہ چھ ضربوں میں۔

﴿۷﴾**مع منافاة نسبة وصف الاوسط:**اس سے جہت میں اختلاف مراد ہے۔جیسا کہ شکل ثانی میں۔

**تشریح:** مذکورہ شرائط کے ضوابط میں سے یہ چوتھے ضابطہ کا بیان ہے۔جس کا خلاصہ یہ ہے کہ حد اوسط کا حمل اصغر پر ایجاباًاور بالفعل ہو۔جیسا کہ شکل اول میں مثلاً کل مجتھد ناجح و کل ناجح محبوب فکل مجتھد ناجح یہ شکل اول ہےاوراس میں حداوسط کا حمل اصغر پر ایجاباًاور بالفعل ہے یا اصغر کا حمل حداوسط پر ایجاباًاور بالفعل ہو۔جیسا کہ شکل ثالث میں ہے مثلاً: کل انسان حیوان،و کل

انسان ناطق،فبعض الحیوان ناطق. یہ شکل ثالث ہےاوراصغرحداوسط پر بالفعل ایجاباً محمول ہے۔یہ حمل شکل رابع کی بعض ضربوں میں بھی ہوتا ہے۔

**خیال رہے!** اس مقام پرحمل سے ایجابی حمل مراد ہے سلبی نہیں۔کیوں کہ حداوسط کی ملاقات کاتحقق اصغر سے ایجابی صورت میں ہوتا ہے سلبی میں نہیں۔بلکہ سلبی میں توملاقات کے بجائے جدائی کاتحقق ہوتا ہے۔مثال کےطورپرآپ یہ کہیں "زید شاعر" چوں کہ اس میں ایجابی حمل ہے لہذا موضوع محمول کی ملاقات متحقق ہے۔اور جب اس طرح کہیں "زید لیس بشاعر" توچوں کہ اس میں حمل سلبی ہے لہذا موضوع،محمول یعنی اصغرواوسط کی ملاقات متحقق نہیں بلکہ فصل یعنی جدائی متحقق ہے۔حاصل کلام یہ ہے کہ اس مقام پرحمل سے ایجابی حمل مراد ہے۔سلبی نہیں۔حمل کی چوں کہ دوقسمیں ہیں:**(۱)لغوی(۲)اصطلاحی** اور یہاں حمل سےحمل لغوی مراد ہےاورحمل لغوی صرف ایجاب کے ساتھ خاص ہوتا ہے۔

**﴿۵﴾وحملہ علی الاکبر:** یہ پانچوے ضابطہ کابیان ہےاس کاعطف لفظ "ملاقاتہ" پر ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ حداوسط کے موضوع کےعموم کے ساتھ اس کاحمل اکبر پرایجاباً ہوجیسے کل فرس حیوان، و کل صاھل فرس، اس میں حداوسط کاحمل اکبر پرایجاباً ہے۔حمل کے متعلق آپ ابھی ابھی تفصیل سے پڑھ چکے ہیں لہذا یہاں بھی حمل سےحمل ایجابی مراد ہے۔

**﴿۶﴾ مع الاختلاف فی الکیف:** یہ چھٹا ضابطہ ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ صغری،کبری ایجاب وسلب میں مختلف ہوں۔جیسا کہ شکل ثانی میں مثلاً کل انسان حیوان،ولاشئ من الحجر بحیوان، یہ شکل ثانی ہےاوراس میں صغری،کبری ایجاب وسلب میں مختلف ہیں۔یہی صورت شکل رابع کی پہلی دوکوچھوڑکربقیہ چھ ضربوں میں پائی جاتی ہے۔یہ خود بہت واضح ہے تفصیل کی قطعاً حاجت نہیں۔

**﴿۷﴾مع منافاۃ نسبۃوصف الوسط:** یہ ساتواں ضابطہ ہے۔اس کوسمجھنے سے قبل یہ بات ذہن میں رکھیں کہ موضوع حقیقۃً ذات ہوتا ہےاورمحمول اس کاوصف۔اورشکل ثانی کے صغری وکبری دونوں میں چوں کہ حداوسط محمول ہوتا ہے اس لیے صغری،کبری دونوں میں حداوسط کووصف کے ساتھ مقید کرکے یہ کہا گیا کہ کبری میں جووصف اوسط کی نسبت وصف اکبر کی طرف ہے۔اس نسبت کے منافی ہوجوصغری میں وصف اوسط کی نسبت ذات اصغر کی طرف ہے۔

**التطبيق:** شـرط الانتـاج فى الشكل الأولِ إيْجابُ الصغرىٰ وفعليتها مع كلية الـكبـرىٰ، وفـى الثـالـثِ إيْـجَاب الكبرىٰ، وفعليتها مع كلية إحدى المقدمتين وفى الثـانـى اختـلاف الـمـقـدمتيـن فـى الـكيف مـع كـلية الـكبرى وفى الرابعِ إيجابُ الـمـقـدمتيـنِ مـع كـليةِ الـصـغـرىٰ۔(كـمـافى الضرب الاول والثـانى)أو اختلاف المقدمتين فى الكيف مع كلية إحديهما(كما فى الضروب الباقية)

فقوله **"عـمـومُ مـوضـوعية الأوسطِ مع ملاقاته للأصغربالفعل أو حمله على الاكبرِ"** يشيـرُ إلـىٰ شـروطِ الشـكـلِ الأول،فـإن الأوسـطَ فى كبراه موضوع وعموم مـوضـوعيتـهٖ يـكون بكلية الكبرىٰ كما سبق معناه۔وقوله **"مـع مـلاقاته للأصغر بالفعل"** يـصدق حين ايجابُ الصغرىٰ،فإن الصغرىٰ إذا كانت موجبة يتحقق لقاؤ الأوسطِ مع الأصغرِ بأن يكونَ الأوسطُ محمولاً علىٰ الأصغرِ إيْجَاباً وبالفعلِ۔

وهٰذا يشيرُ إلىٰ شروطِ الشكلِ الثالثِ اَيضاً۔فإن الأوسطَ موضوع فى مقدمتيهٖ۔ أى الـصـغـرىٰ والـكـبـرىٰ۔وعـمـومِ موضوعيةِ الأوسطِ يتحققُ بأن تكونَ الصغرىٰ والـكبرىٰ أوإحداهُما كليةً۔ويشترطُ فيه أيضاًإيْجَابُ الصغرىٰ وفعليتها فقوله **"مع مـلاقاته للأصغرِ بالفعل"** يـصـدُق حين تحقق الايجاب والفعليةِ فى الصغرىٰ۔بأن يـكـونَ الأصـغـرُ مـحمولاً علىٰ الأوسطِ إيْجَاباً وبالفعلِ۔وَلِذا اختارَلفظَ الملاقاةِدونَ "الـحـمـل عـلـىٰ الأصغرِ"ليشمَلَ الصورتين: حملِ الأوسط على الأصغرِ كما فى الشكلِ الأولِ،وحملِ الأصغرِعلىٰ الأوسطِ كمَافى الشكلِ الثالِثِ والرَّابعِ۔

وَهٰـذايُشيْـرُ إلـىٰ بـعضِ ضروبِ الشكلِ الرابعِ أيضاً۔فإن الأوسطَ موضوع فى صـغـراه،والـصـغرىٰ كلية فى الضرب الأولِ،والثانِىْ،والثالِث، والرَّابع،والسابع، و الثـامـنِ۔سـالبةٌ فى الضربِ الثالثِ والثامن،موجبة فى باقى المذكورة۔أى الأول،و الثـانِـىْ، والـرَّابـع،والـسـابـع،فَـفِـىْ هٰذه ملاقاة الأوسط للأصغر بالفعل متحققةٌ لأن الأصـغـر فـى الـضـروبِ الـمـوجبةِ مـحـمـول عـلىٰ الأوسطِ إيْجاباً وفى الضربين

السالبتين(أى الثالث والثامن)يصدُق الشق الثانى من الترديدِ،وهو حمله على الاكبر ايجاباً،فإن كُبراهما موجبةٌ فالأوسطُ فيهما محمول على الأكبرِ إيجاباً۔وهٰذا متحقق فى الضربين الاولين ايضاً فإن الأوسط فيهما ايضا محمول على الأكبر ايجاباً فدخلَ الضربانِ الأوَّلان فى كلا الشقين من الترديدِ۔أى ملاقاة الأوسطِ للأصغرِ بالفعلِ،وحمل الأوسطِ على الأكبرِ إيْجاباً۔

**والحاصلُ**۔ أن قوله **"عموم موضوعية الأوسطِ"** أشارَ إلىٰ جميع ضروبِ الشكلِ الأولِ والثالثِ وَإلىٰ ستة ضروبِ الشكلِ الرابع،الأول،والثانى، والثالث، والرابع،والسابع،والثامن وبقى من الضرب الخامس والسادس وضروب الشكل الثانى كلها۔

**ترجمہ:** شکل اول میں انتاج کی شرط یہ ہے۔کہ صغری،کلیت کبری کے ساتھ موجبہ اورفعلیہ ہو۔ اورشکل ثالث میں صغری مقدمتین میں سے کسی ایک کی کلیت کے ساتھ موجبہ اورفعلیہ ہو۔اورشکل ثانی میں دونوں مقدمے کلیت کبری کے ساتھ کیف میں مختلف ہوں۔اورشکل رابع میں کلیت صغری کے ساتھ دونوں مقدمے موجبہ ہوں۔(جیسا کہ بقیہ ضروب میں)

تو مصنف کا قول " عموم موضوعية الاوسط مع ملاقاته للأصغر بالفعل أو حمله على الاكبر " شکل اول کی شرط کی طرف مشیر ہے۔کیوں کہ حداوسط اس کے کبری میں موضوع ہوتا ہے۔اور اس کے موضوع کا عموم،کلیت کبری کی وجہ سے ہوتا ہے۔جیسا کہ اس کا معنی گزرا۔اورمصنف کا قول "مع ملاقاته للأصغر بالفعل" ایجاب صغری کے وقت صادق آئے گا۔کیوں کہ صغری جب موجبہ ہوگا تو اوسط کی صغری کے ساتھ ملاقات متحقق ہوگی بایں طور کہ اوسط اصغر پر ایجاباً اور بالفعل متحقق ہوگا۔یہ بھی شکل ثالث کی شرط کی طرف مُشیر ہے۔کیوں کہ اوسط اس کے دونوں مقدمے یعنی صغری،کبری، میں موضوع ہوتا ہے۔اوراوسط کی موضوعیت کا عموم بایں طور متحقق ہوگا کہ صغری، کبری، یا ان میں سے کوئی ایک کلیہ ہو۔اس میں بھی صغری کے موجبہ اورفعلیہ ہونے کی شرط لگائی جاتی ہے۔تو مصنف کا قول "مع ملاقاته للأصغر بالفعل" صغری میں ایجاب وفعلیت کے تحقق کے وقت صادق آئے گا بایں طور کہ اصغراوسط پر ایجابا اور

بالفعل محمول ہو۔اسی وجہ سے مصنف نے "لفظ ملاقاة" اختیار کیا نہکہ "الحمل علی الاصغر" تا کہ دونوں صورتوں کو شامل ہو جائے یعنی اوسط کا حمل اصغر پر جیسا کہ شکل اول میں اور اصغر کا حمل اوسط پر جیسا کہ شکل ثالث اور شکل رابع میں یہ قول بھی شکل رابع کی بعض ضروب کی طرف مشیر ہے۔کیوں کہ اوسط دونوں کے صغری میں موضوع ہوتا ہے۔اور صغری ضرب اول،ثانی،ثالث،رابع،سابع،اور ثامن میں کلیہ ہوتا ہے۔ضرب ثالث اور ثامن میں سالبہ ہوتا ہے۔اور باقی ضروب مذکورہ میں موجبہ ہوتا ہے۔یعنی اول،ثانی،رابع، اور سابع میں۔تو اس میں اوسط کی اصغر سے ملاقات بالفعل متحقق ہوتی ہے۔کیوں کہ اصغر ضروب موجبہ میں اوسط پر ایجاباً محمول ہوتا ہے۔اور دو ضروب سالبہ یعنی ثالث و ثامن میں تر دید کی شق ثانی صادق آتی ہے۔وہ یہ کہ اکبر پر ایجاباً محمول ہو۔کیوں کہ دونوں کا کبری موجبہ ہوتا ہے۔تو اوسط دونوں میں اکبر پر ایجاباً محمول ہوتا ہے اور یہ پہلی دونوں ضربوں میں بھی متحقق ہے،کیوں کہ ان دونوں میں بھی اوسط اکبر پر ایجابا محمول ہوتا ہے۔لہذا پہلی دونوں ضربیں تر دید کی دونوں شقوں میں داخل ہو گئیں۔یعنی اوسط کی اصغر سے بالفعل ملاقات ہوا اور اوسط اکبر پر ایجاباً محمول ہو۔حاصل یہ ہے کہ مصنف کے قول "عموم موضوعیة الاوسط" سے شکل اول،ثالث کی تمام شکلوں کی طرف،اور شکل رابع کی ضروب ستہ یعنی اول،ثانی،ثالث،رابع،سابع، ثامن کی طرف اشارہ ہے۔ضرب خامس اور سادس۔اور شکل ثانی کی تمام ضروب باقی رہیں۔

**تشریح:** ماقبل میں اشکال اربعہ کے انتاج کی شرائط کی تفصیل جو بیان کی اس سے آپ پر یہ بات واضح ہوگئی کہ کس شکل کے انتاج کے لیے کیا شرائط ہیں۔مصنف نے ان کے لیے جو ضابطہ بیان کیا ہے اور اس ضابطہ میں جو عبارات پیش کیں اور کس لفظ سے کس شرط کی طرف اشارہ ہوتا ہے شارح اس کی تفصیل کرنا چاہتے ہیں۔مگر اس سے قبل آپ اشکال اربعہ کی شرائط انتاج پر ایک نظر ڈال لیں تا کہ اس کا سمجھنا آسان ہو جائے۔

**شکل اول کے انتاج کی شرط:** یہ ہے کہ صغری موجبہ اور فعلیہ ہو۔اور کبری کلیہ ہو۔

**شکل ثالث کے انتاج کی شرط:** یہ ہے کہ صغری موجبہ اور فعلیہ ہو اور مقدمتین میں سے کوئی ایک کلیہ ہو۔

**شکل ثانی کے انتاج کی شرط:** یہ ہے کہ دونوں مقدمے کیف میں مختلف ہوں۔اور کبری کلیہ ہو۔

**شکل رابع کے انتاج کی شرط:** یہ ہے کہ دونوں مقدمے موجبہ ہوں اور صغری کلیہ ہو۔جیسا کہ ضرب

اول اورضرب ثانی میں۔یا دونوں مقدمے کیف میں مختلف ہوں دونوں میں سے کوئی ایک کلیہ ہوجیسا کہ ضرب اول اور ثانی کے علاوہ باقی ضروب میں۔

ان کومثالوں کے ساتھ ماقبل میں پڑھ چکے ہو یہاں صرف ایک اجمال مقصود تھا اس کوذہن میں رکھ کر ذراتوجہ کیجیے۔مصنف کےقول"عموم موضوعية الأوسط مع ملاقاته للأصغر بالفعل او حمله على الاكبر" اس سے شکل اول کی شرطوں کی طرف اشارہ ہے۔کیوں کہ اس شکل کے کبری میں حداوسط موضوع ہوتا ہے۔اوراس کے موضوع میں عموم،کلیت کبری سے ہوگا۔جیسے کل مجتهد ناجح، و کل ناجح محبوب،فكل مجتهد محبوب. یہ شکل اول ہے۔اورلفظ "ناجح" حداوسط ہےاور کبری میں موضوع ہے۔اوراس میں عموم بھی ہے۔

مصنف کا قول"مع ملاقاته للأصغر بالفعل" ایجاب صغری کےوقت صادق آتا ہے۔اس لیے کہ جب صغری موجبہ ہوگا تو حداوسط کی اصغر کے ساتھ ملاقات متحقق ہوجاتی ہے اس طور پر کہ اصغر پر اوسط ایجاب اور بالفعل محمول ہو۔

اسی عبارت میں شکل ثالث کی شرطوں کی طرف بھی اشارہ ہے۔کیوں کہ حداوسط اس کے دونوں مقدموں یعنی صغری،کبری دونوں میں موضوع ہوتا ہے۔اورحداوسط کے موضوعیت کا عموم اس وقت متحقق ہوتا ہے جب کہ صغری،کبری یادونوں میں سے کوئی ایک کلیہ ہو۔

مثلاً كل انسان حيوان،وكل انسان ناطق،فبعض الحيوان ناطق،اس میں لفظ"انسان"،حداوسط ہے۔جودونوں مقدمے یعنی صغری،کبری دونوں میں موضوع ہےاوردونوں کلیہ بھی ہیں۔اس میں ایک شرط اورلگائی جاتی ہے کہ صغری موجبہ اورفعلیہ ہو۔لہذا مصنف کا قول "مع ملاقاته للأصغر بالفعل" اس وقت صادق آئے گا جب کہ صغری میں ایجاب وفعلیت دونوں متحقق ہوں۔اس طور پر کہ اصغر،حداوسط پر ایجابا اور بالفعل متحقق ہو۔ان دونوں صورتوں کوشامل کرنے کے لیے مصنف نے لفظ "الحمل على الاوسط" کے بجائے لفظ "ملاقاته"اختیارکیا۔

اسی عبارت سے شکل رابع کی بھی بعض شرطوں کی طرف اشارہ ہے۔کیوں کہ حداوسط اس کے صغری میں موضوع ہوتا ہے۔اورصغری ضرب اول،ثانی،ثالث،رابع،سابع،ثامن میں کلیہ ہوتا ہے البتہ ضرب

ثالث اورثامن میں سالبہ ہوتا ہے۔کیوں کہ ضروب موجبہ میں اصغرحداوسط پرایجاباً محمول ہوتا ہے۔اور ضروب سالبہ میں تردید کی شق ثانی صادق آتی ہے۔وجہ یہ ہے کہ دونوں کا کبری موجبہ ہوتا ہےاورحداوسط دونوں میں اکبر پرمحمول ہوتا ہے۔اس کی مثالیں شکل رابع کی شرح میں تفصیلاً ہم بیان کر چکے ہیں لہذا وہاں رجوع کریں۔

بہرحال مصنف کےقول ”عموم موضوعية الأوسط ‘‘ سےشکل اول اورشکل ثالث اورشکل رابع کی چھ ضروب کی طرف اشارہ ہے ان کے اس قول سے شکل رابع کی ضرب خامس اورضرب سادس اورشکل ثانی کی تمام ضربیں باقی رہیں ان کی طرف انہوں نے دوسری عبارت سے اشارہ کیا ہے۔

**قوله فالشقُ الثانی من الترديدِ، اعنی قوله”عموم موضوعية الأكبرِ مع الاختلافِ فی الكيفِ“ يشيرُ إلیٰ مَابَقِیَ۔فإن الشكلَ الثانی،الأوسط فيه محمول والأكبر فيه موضوع۔وعموم موضوعيةِ الاكبرِيتحقق إذا كانت الكبرىٰ كلية، كما ذكرنا سابقاً۔ فهٰذا إشارة إلیٰ كلية الكبرىٰ فی الشكلِ الثانی،وفی الضربِ الثالثِ، والرابعِ، والخامسِ،والسادسِ من الشكل الرابعِ۔وقوله ”مع الاختلافِ فی الكيفِ“ يشيرُ إلیٰ اختلاف المقدمتينِ فی الشكل الثانی،وفی الضروب المذكورة من الشكل الرابعِ۔دخل الضرب الثالث والرابع تحت كلا الشقين من الترديدِ۔أعنی عموم موضوعية الأوسطِ الخ۔وعموم موضوعيةِ الاكبرِ۔الخ۔**

**فتمت الاشارة هُنا إلیٰ جميعِ شرائط الأشكال الأربعةِ كماً وكيفاً،وإلیٰ شرائط الأول والثالث جهةً۔**

**ترجمہ:** پس تردید کی دوسری شق یعنی مصنف کا قول ”عموم موضوعية الأكبر مع الاختلاف فی الكيف“ سے باقی ماندہ ضروب کی طرف اشارہ ہے۔کیوں کہ شکل ثانی میں حداوسط محمول ہوتا ہےاوراکبرموضوع ہوتا ہے۔اوراکبر کی موضوعیت اس وقت متحقق ہوتی ہے جب کہ کبری کلیہ ہو۔جیسا کہ ماقبل میں ہم نے ذکرکیا۔لہذا یہ شکل ثانی میں کلیت کبری کی طرف اورشکل رابع کی ضرب ثالث،رابع ،خامس،سادس کی طرف اشارہ ہے ۔اورشکل رابع کی ضروب مذکورہ کی طرف۔تو ضرب

ثالث اورضرب رابع تردید کی دونوں شقوں یعنی "عموم موضوعیة الاوسط الخ" و "عموم موضوعیة الاکبر الخ" کے تحت داخل ہوگئی۔ یہاں پر اشکال اربعہ کی کم وکیف کے اعتبار سے اورشکل اول اور شکل ثالث کی تمام شرائط کی طرف جہت کے اعتبار سے اشارہ مکمل ہوگیا۔

**تشریح:** تردید کی شق اول سے شکل ثانی کی تمام ضربیں اورضرب رابع کی دوضربیں یعنی ضرب خامس اورضرب سادس باقی رہ گئی تھیں۔لہٰذا مصنف نے مذکورہ بقیہ ضروب کی طرف اپنے قول "عموم موضوعیة الاکبر مع الاختلاف فی الکیف" سے اشارہ کیا ہے۔کیوں کہ شکل ثانی میں حداوسط محمول ہوتا ہے اوراکبر موضوع ہوتا ہے۔اوراکبر کی موضوعیت کا تحقق اس وقت ہوگا جب کہ کبری کلیہ ہو۔ مثلاً کل انسان حیوان،ولاشیٔ من الحجر بحیوان،فلاشیٔ من الانسان بحجرٍ . یہ شکل ثانی ہے۔اس میں حداوسط محمول ہے اوراکبر موضوع ہے۔اورکبری کلیہ بھی ہے تواکبر کی موضوعیت کا عموم متحقق ہے ۔لہٰذا معلوم ہوا کہ اس میں شکل ثانی کی کلیت کبری کی طرف اشارہ ہے۔اورشکل رابع کی ضرب ثالث،رابع،خامس اورضرب سادس کی طرف اشارہ ہے۔

اورمصنف کے قول "مع الاختلاف فی الکیف" سے شکل ثانی میں اختلاف مقدمتین کی طرف اشارہ ہے۔اوریوں ہی شکل رابع کی ضروب مذکورہ کی طرف۔باقی رہیں ضرب ثالث اورضرب رابع تو وہ دونوں تردید کی دونوں شقوں یعنی "عموم موضوعیة الاوسط" اور"عموم موضوعیة الاکبر" کے تحت ازخودداخل ہوجائیں گی۔

بہرحال مصنف کی عبارات مذکورہ سے کم وکیف کے اعتبار سے اشکال اربعہ کی تمام شرائط کی طرف اشارہ ہوگیا۔اور جہت کے لحاظ سے شرط اول اورشرط ثالث کی طرف اشارہ تام ہوگیا جیسا کہ تفصیلاً آپ نے پڑھا۔اب بلحاظ جہت شکل ثانی کی شرطیں باقی رہیں ان کی تصریح حسب ذیل ہے۔

**قوله وبقی شرط الشکلِ الثانی جهةً۔وشرطه جهةً مایلی۔**

**﴿۱﴾أن تکونَ الصغریٰ من الدائمتینِ﴿۲﴾ أوتکون الکبریٰ مما ینعکسُ سالبتها وهِیَ الدائمَتانِ، والعامتانِ، والخاصتَانِ۔﴿۳﴾وأن تکونَ الممکنة الصغریٰ مع الکبریٰ الضروریة أو المشروطتین العامة والخاصةِ۔أوتکون الممکنة الکبریٰ مع**

الضروريةِ الصغرىٰ،لاَ غير۔

وَإذَانظرت فِى هٰذه الشروط وجدت أن المقدمتين يتحقق بينهما تنافى النسبتينِ۔لأنك تعلمُ أن المقدمتين فى الشكل الثانى مختلفان ايجاباً وسلباً۔ والأوسطُ محمولٌ فيهما۔فاِن كان الحكم فى الصغرىٰ بالدوام ايجاباً مثلاً وفى الكبرىٰ سلباً بِاحدى الجهاتِ(سوى الامكان) تحققت المنافاة،فاِن الفعليةَ أعمُّ تلك الجهاتِ،وبين دوام الايجابِ وفعليةِ السلبِ منافاة۔واذا كانت فعليةُ السلبِ منافيةًلدوام الايجابِ۔فماهو أخصُ منها كان منافيا له بالطريقِ الأولىٰ۔

ويتضح لك هٰذا إذا اتحدَ الطرفان فى مثل هاتين القضيتينِ،مثل أن تقول: الشمس متحركةٌ بالدوام،والشمس ليست بمتحركة بالفعل۔أوتقول: زيد جواد بالفعل،وزيد ليس بجواد بالدوام۔فالمنافاة واضحة هنا۔وكذا إذا كانت الكبرى من القضايا الستة(الدائمتين،والعامتين،والخاصتين)والصغرىٰ من احد ى القضايا سوى الممكنةِ كان بين نسبتهما منافاة۔لأن الحكم فى الكبرى يكون مثلاً بدوام الايجابِ مطلقاً أومادام الوصف،وفى الصغرى بفعلية السلب مثلاً،وبينهمامنافاة ظاهرة۔

وكذا إذا كانت الممكنة مع الضرورية أو المشروطتين۔فان الحكمَ فى الممكنةِ بامكانِ نسبةِ الأوسطِ إلىٰ ذات الأصغرِايجاباً،والحكم فى الضرورية و المشروطتين بسلب نسبة الأوسطِ إلىٰ وصفِ الأكبرِ بالضرورة المطلقةِأو المشروطة بدوام الوصفِ وبينهما منافاة ظاهرة۔

وتحققَّ ذلك بمثال۔مثل أن تقول : كل انسان حيوان بالامكان،ولاشئ من الانسان بحيوان بالضرورة مطلقا أومادام الوصفُ۔أوتقول: كل حجر جسم بالضرورة،ولاشئ من الحجر بجسم بالامكان۔معنى الامكان فى القضيةِ الأولىٰ أن سلب الحيوانيةِ من الانسانِ ليس بضرورى۔ومعنى القضيةِ الثانيةِ أن سلب

الحیوانیةِ من الانسانِ ضروری۔ فالمنافاة واضحة۔والحکمُ فی الثالثةِ بضرورة الجسمیةِ للحجرِ،وفی الرابعةِ بأن ایجابَ الجسمیةِ للحجرِ لیس بضروری۔وَلاَ تخفیٰ المنافاة هُنا أیضاً۔

فثبت أن شروط الجهةِ فی الشکل الثانی إذا تحققت،تحققت المنافاة بین نسبة الأوسطِ إلیٰ ذاتِ الأصغر،وبین نسبةِ الأوسطِ إلی وصفِ الأکبرِ۔والیٰ هٰذاأشارَ بقولہ:"مع منافاة نسبة وصف الأوسطِ إلیٰ وصف الأکبرِ لنسبتہٖ إلیٰ ذاتِ الأصغرِ"والتعبیر"بوصف الأوسطِ" لأن الأوسط محمول فی کلتا المقدمتین،و المحمول یوخذ باعتبار الوصفِ، والتعبیر "بوصف الأکبر" لأن الأکبرمحمول فی النتیجةِ،وإن کانَ موضوعاً فی کبریٰ هٰذاالشکل۔وقالَ "ذات الأصغرِ"لأن الأصغرَ موضوع فی الحالِ وفی المآلِ أی النتیجة أیضاً۔ و الموضوع یوخذ باعتبارِ الذاتِ۔کمَا تقرر فی موضعہٖ۔

**ترجمہ:** باقی رہیں شکل ثانی کی شرطیں جہت کے اعتبار سے تو وہ درج ذیل ہیں: (۱) صغری دائمتین (ضروریہ مطلقہ، دائمہ مطلقہ) سے ہو (۲) یا کبری ان قضایا سے ہو جن کا عکس سالبہ آتا ہے یعنی دو دائمہ، دو عامہ، اور دو خاصہ۔ (۳) اور ممکنہ صغری، کبری ضروریہ کے ساتھ ہو یا مشروطہ عامہ و مشروطہ خاصہ کے ساتھ ہو یا ممکنہ کبری، ضروریہ صغری کے ساتھ ہو اس کے علاوہ نہیں۔

جب آپ ان شرطوں میں غور کریں گے تو پائیں گے کہ دو مقدموں کے درمیان دو نسبتوں کی تنافی متحقق ہے۔ کیوں کہ آپ جانتے ہیں کہ شکل ثانی میں دونوں مقدمے ایجاب و سلب میں مختلف ہوتے ہیں۔ اور حد اوسط دونوں میں محمول ہوتا ہے۔ مثلاً صغریٰ میں بالدوام ایجابی طور پر حکم ہو اور کبری میں کسی ایک جہت میں سلبی طور پر تو منافات متحقق ہوگی کیوں کہ فعلیت ان جہات کو عام ہے۔ اور دوام ایجابی اور فعلیت سلبی کے درمیان منافات ہے۔ جب فعلیت سلبی منافی ہے، دوام ایجابی کے تو جو اس سے خاص ہے بدرجہ اولیٰ اس کے منافی ہوگا۔

آپ پر یہ واضح ہو گیا کہ ان جیسے دو قضیوں کے طرفین جب متحد ہوں۔ مثلاً آپ کہو "الشمس

متحرکة بالدوام،والشمس لیست بمتحرکة بالفعل" یایوں کہو "زید جواد بالفعل،وزید لیس بجواد بالدوام" تو یہاں منافات واضح ہے۔یوں ہی جب کبری،قضایا ستہ(دو،دائمہ،دوعامہ،دو خاصہ)میں سے ہواور ممکنہ کے سوا کسی قضیہ کا صغری ہوتو ان دونوں کی نسبت کے درمیان منافات ہوگی۔مثلاً کبری میں حکم دوام ایجاب کا ہوگا مطلقاً ہو یا جب تک وصف ہو،اور صغری میں فعلیت سلب کا اوران دونوں کے درمیان منافات ظاہر ہے۔

اسی طرح جب ممکنہ،ضروریہ یا مشروطتین کے ساتھ ہوتو ممکنہ میں حکم اوسط کی نسبت ذات اصغر کی طرف امکان ایجاب کے ساتھ ہوگا۔اور ضروریہ،مشروطتین میں اوسط کی نسبت وصف اکبر کی طرف حکم دوام وصف کے ساتھ ہوگا۔اوران دونوں کے درمیان منافات ظاہر ہے۔

اس کی وضاحت مثالوں سے اس طرح ہے۔مثلاً آپ کہو: کل انسان حیوان بالامکان، ولا شئ من الانسان بحیوان بالضرورة مطلقاً او مادام الوصف. یااس طرح کہو کل حجر جسم بالضرورة،ولاشئ من الحجر بجسم بالامکان. پہلے قضیہ میں امکان کا معنی یہ ہے کہ انسان سے حیوانیت کا سلب ضروری نہیں ہے۔اور دوسرے قضیہ میں امکان کا معنی یہ ہے کہ انسان سے حیوانیت کا سلب ضروری ہے اس میں منافات ظاہر ہے اور تیسرے قضیہ میں ضرورت جسمیت کا حکم حجر کے لیے اور چوتھے قضیہ میں جسمیت کا ایجاب حجر کے لیے ضروری نہیں ہے۔منافات یہاں بھی پوشیدہ نہیں ہے۔

لہذا ثابت ہوا کہ شکل ثانی میں جہت کی شرطیں جب متحقق ہوں گی۔تو اوسط کی نسبت جو ذات اصغر کی طرف اوراوسط کی نسبت جو وصفِ اکبر کی طرف ہوتی ہے ان میں منافات متحقق ہوگی۔اسی کی طرف مصنف نے اپنے قول "مع منافاة نسبة وصفِ الوسط الیٰ وصف الاکبرلنسبته اِلیٰ ذات الأصغرِ" سے اشارہ کیا ہے۔اس کی تعبیر "وصف الاوسط" سے اس لیے کی کہ اوسط دونوں مقدموں میں محمول ہوتا ہے۔اور محمول وصف کے اعتبار سے لیا جاتا ہے۔اور "وصف الاکبر" سے تعبیر اس لیے کی کہ اکبر نتیجہ میں محمول ہوتا ہے۔اگر چہ اس شکل کے کبری میں موضوع ہوتا ہے۔اور "ذات الأصغر" کہا اس لیے کہ اصغر فی الوقت اور مآل یعنی نتیجہ میں موضوع ہوتا ہے۔اور موضوع ذات کے اعتبار سے لیا جاتا ہے۔

**تشریح**: اس سبق میں شکل ثانی کی جہت کے اعتبار سے نتیجہ دینے کی شرطوں کا بیان ہے۔مگر چوں

کہ ماقبل میں قضایا موجہہ کے بیان میں اس پر ضمنی طور پر گفتگو ہوچکی ہے۔لہذا وہاں رجوع کریں۔مزید یہ کہ اس سبق کا مفہوم ترجمہ سے بھی ظاہر ہے اس لیے ہم اس سے قلم تہی کررہے ہیں۔

**نوٹ**: آپ چوں کہ اشکال اربعہ کے نتیجہ دینے کی شرائط کا جو ضابطہ ہے اس کو تفصیل سے پڑھ چکے ہیں۔بعینہ اسی تفصیل کو اجمالی طور پر شرح میں ''**وبطریق اخصر**'' سرخی لگا کر نقوش کے ذریعہ سمجھایا گیا ہے۔اورہم آپ پر یہ بات بار بار واضح کرچکے ہیں کہ ہمارا مقصود شرح کو مختصر کرنا ہے۔لہذا ہم تکرار سے بچتے ہوئے اس کی مزید تشریح نہ کرکے ماقبل پر ہی اکتفا کرتے ہیں۔تاکہ کتاب کا حجم نہ بڑھ جائے۔ لہذا آپ کتاب میں نقوش دیکھ کر شرائط مذکورہ کی تطبیق کرلیں۔اوراپنے اخذکردہ مفہوم کو جانچ لیں۔**واللہ تعالیٰ موصل الی الحق والصواب.**

# قیاس اقترانی کا بیان

**فصل:** الشرطی من الاقترانی إما أن یترکب من متصلتین، أو منفصلتین،أو حملیة ومتصلة،أو حملیة ومنفصلة،أو متصلة و منفصلة ۔ وَینعقد فیه الاشکال الاربعة۔وفی تفصیلها طول۔

**ترجمہ:** شرطی جوکہ ازقسم اقترانی ہے وہ یاتو دومتصلہ سے مرکب ہوتی ہے یادومنفصلہ سے یاایک حملیہ اورایک متصلہ سے یاایک حملیہ اورایک منفصلہ سے یاایک متصلہ اورایک منفصلہ سے ۔اور قیاس شرطی میں (بھی) اشکالِ اربعہ منعقد ہوتی ہیں مگران کی تفصیل میں طوالت ہے۔

---

**قوله: الشرطی من الاقترانی:** قدْ عَلِمْتَ مما سَبق أن الْقِیاس الاقتِرَانِیَّ یَنْقَسِمُ اِلیٰ قِسْمَیْنِ: ﴿۱﴾حَمْلی و﴿۲﴾شرطی۔ والحَمْلی قَدْ سَبَق بیانه بِمَا لَهُ مِنَ الاشْکَال والْآنَ شَرَعَ الْمُصَنِّفُ فِیْ الشَّرْطِیْ وَهُوَ مَایَتَرَکَّبُ مِنْ مُقَدَّمَتَیْنِ شَرْطِیتَیْنِ أوْ مِنْ مُقَدمَتَینِ اِحْدَاهُمَا شَرْطِیَةٌ وَهُوَ یَنْقَسِمُ اِلیٰ خَمْسَةِ أقْسَامٍ:

﴿۱﴾ **مَایَتَرَکَّبُ مِنْ شَرْطِیَتَیْنِ مُتَّصِلَتَیْنِ** کَقَوْلِنَا: اِنْ کَانَت الشَمْسُ طَالِعَةً فَالنَّهَارُ مَوْجُوْدٌ وَکُلَّمَا کَانَ النَّهَارُ مَوْجوْداًفالأَرْضُ مُضِیْئَةٌ، یُنْتِجُ اِنْ کَانَت الشمسُ طَالِعَةً فَالأرْضُ مُضِئَةٌ۔

﴿۲﴾ **مَایَتَرَکَّبُ مِنْ شَرْطِیَتَیْنِ مُنْفَصِلَتَیْنِ** کَقَوْلِنَا: کل عددٍ اِمَا أن یکونَ زوجاً، أوفرداًوکلُ زوجٍ إما زوجُ الزوجِ أوْ زَوْجُ الْفَرْدِ،یُنْتِجُ کلُ عدد اِمَّا یَکُوْنَ فَرْداً،أوْ زوْجَ الزَوْجِ أوْزَوْجَ الْفَرْدِ۔

﴿۳﴾ **مَایَتَرَکَّبُ مِنْ شرْطِیةٍ مُتصلةٍ وَحَمْلیَةٍ** کَقَوْلِنَا: کلمَّا کَانَ الْمَرْءُ عَلْویاً فهُوَ هَاشمی،وکل هاشمی قرشی۔یُنْتِج کُلَّما کَانَ الْمَرءُ عَلْویاً فَهُوَ قَرْشی۔

﴿۴﴾ **مَایَتَرَکَّبُ مِنْ شرْطِیةٍ مُنْفَصِلةٍ وَحَمْلیَةٍ** کَقَوْلِنَا: کل عدد اِما أن یَکُوْنَ زوْجاً،

أوْفـرداً،وکـلُ زوج فهـوَ مُـنْـقسم إلیٰ مُتَسَاوِیین،یُنْتِجُ کل عدد إما فردمُنْقسمٌ إلیٰ مُتَسَاوِیینِ۔

**﴿۵﴾مَـایَتَرَکَّبُ مِنْ شرطیتین إحداھُمَا متصلة وَالأخریٰ مُنْفصلة کَقَوْلِنَا: کلمَّا کـاَنَ ھٰـذاالشـئ متـحیزاً فھو جسم،وکل جسم إما مرکب أو بسیطٌ،یُنْتج کلما کان ھٰذَاالشئ متحیزاً فھُوَ إما أنْ یَکُوْنَ مرکباً أوْبسیطا۔**

**ترجمہ:** ماقبل میں آپ جان چکے ہیں کہ قیاس اقترانی کی دوقسمیں ہیں:(۱)حملی (۲) شرطی۔ حملی کا بیان اس کی تمام اشکال کے ساتھ گزر چکا۔اب یہاں سے مصنف شرطی کا بیان شروع فرمارہے ہیں۔تو شرطی وہ ہے جو دوشرطیہ مقدموں سے مرکب ہو۔یا ایسے دومقدموں سے مرکب ہو کہ ان میں سے ایک شرطیہ ہواوراس کی پانچ قسمیں ہیں:

(۱)جودوشرطیہ سے مرکب ہوجیسے ہماراقول:ان کـانـت الشـمــسُ طـالعةً فالنھارُ موجودٌ وکـلـمـا کان النھارُ موجوداً فالارض مضیئة. تو نتیجہ برآمد ہوگا۔ان کـانـت الشمسُ طالعة فالارضُ مضیئة.

(۲)وہ جودوشرطیہ منفصلہ سے مرکب ہو۔جیسے ہماراقول:کـل عـدد اِمـا ان یـکـون زوجـاً، أوفـرداً،وکـل زوجٍ اِما زوج الزوجِ أو زوج الفردِ، نتیجہ برآمد ہوگا۔کـل عـدداِما ان یکونَ فرداً أو زوج الزوج أوزوج الفرد.

(۳)وہ جوایک شرطیہ متصلہ اورایک حملیہ سے مرکب ہوجیسے ہماراقول:کـلـمـا کـان المرء علویاً فھو ھاشميٌ، وکل ھاشمي قرشيٌ. نتیجہ برآمد ہوگا۔کلما کان المرء علویا فھو قرشيٌ.

(۴)وہ جوشرطیہ منفصلہ اورحملیہ سے مرکب ہوجیسے ہماراقول: کـل عـدد اِمـا ان یـکـون زوجاً أوفرداً،وکل زوج فھوَ منقسم اِلی متساویینِ. نتیجہ برآمد ہوگا۔کل عدد اِما فردٌ وَاِمامنقسم اِلیٰ متساویینِ.

(۵)وہ جوایسی دوشرطیہ سے مرکب ہوکہ ان میں سے ایک متصلہ اوردوسری منفصلہ ہو۔جیسے ہمارا قول:کلما کـان ھـٰذا الشـئ متـحیزاً فھوجسم ،وکل جسم اِما مرکب أوبسیط . نتیجہ برآمد

ہوگا۔ کلما کان اِما أن یکونَ مرکباً اوبسیطاً.

**تشریح:** قضیہ حملیہ کے بیان میں آپ نے پڑھاتھا کہ قیاس اقترانی کی دوقسمیں ہیں:(۱)حملی (۲) شرطی۔اول کا بیان بالتفصیل گزرچکا۔اب یہاں سے ثانی کی تعریف اوراس کی تمام قسموں کو بیان کررہے ہیں۔

**شرطی**: وہ قیاس ہے جودوشرطیہ مقدموں سے مرکب ہو۔یاان دونوں مقدموں میں سے کوئی ایک شرطیہ ہو۔بالفاظ دیگر جودوشرطیہ سے یاایک شرطیہ اورایک حملیہ سے مرکب ہو۔

### شرطی کی پانچ قسمیں ہیں:

(۱)اول وہ ہے جودوشرطیہ متصلہ سے مرکب ہوجیسے ان کانت الشمس طالعة فالنهار موجود وکلما کان النهار موجوداً فالارض مضیئة. یہ دوشرطیہ متصلہ سے مرکب ہے لہذااس کا نتیجہ نکلے گا اِن کانت الشمس طالعة فالارض مضیئة.

﴿۲﴾دوم وہ ہے جودوشرطیہ منفصلہ سے مرکب ہو۔جیسے کل عدد اِما ان یکونَ زوجاً،أو فرداً.وکل زوج الزوج أوزوج الفردِ. یہ دوشرطیہ منفصلہ سے مرکب ہے لہذااس کا نتیجہ نکلے گا کل عدد اِما ان یکون فرداً، أوزوج الزوج أو زوج الفرد.

﴿۳﴾سوم وہ ہے جوایک شرطیہ متصلہ اورحملیہ سے مرکب ہو۔جیسے کلماکان المرء علویاً فهو هاشمی، وکل هاشمی قرشی. یہ ایک شرطیہ متصلہ اورحملیہ سے مرکب ہے لہذااس کا نتیجہ نکلے گا۔کلما کان المرء علویاً فهو قرشیٌ.

﴿۴﴾ چہارم وہ ہے جوایک شرطیہ منفصلہ اورحملیہ سے مرکب ہوجیسے کل عدد اِما ان یکونَ زوجاً، أوفرداً،وکل زوج فهو منقسم اِلی متساویینِ. اس کا نتیجہ نکلے گا کل عدداِما فرد واِمامنقسم اِلیٰ متساویین.

﴿۵﴾پنجم وہ ہے جوایسی دوشرطیہ سے مرکب ہوکہ ان میں ایک متصلہ ہواوردوسرامنفصلہ ہوجیسے:کلما کان هٰذاا الشی متحیزاً فهو جسم،وکل جسم اِما مرکب أوبسیط.اس میں ایک شرطیہ متصلہ ہےاوردوسری منفصلہ ہے لہذااس کا نتیجہ نکلے گا کلما کان هٰذاالشئ متحیزاً فهو اِما ان یکونَ مرکباً او بسیطاً. اس میں پہلاقضیہ شرطیہ متصلہ ہےاوردوسرامنفصلہ ۔

**قوله :وَيَـنْعَقِدُ فيه الأَشْكَالُ الأرْبَعة:** أى الـقيـاس الاقتراني الشرطي تنعقد فيه الاشكـال الأربـعة۔كـمـا تَـنـعقد فِي القَياس الاقتراني الحملي لأن المشترك بين المقدمتين،إما أن يكونَ تالياً في الصُغرىٰ ومقدماً فِي الكُبرىٰ فهوَ **الشكلُ الأولُ**،أوْ تالياًفِيْهِماَ فَهُوَ **الشَكْلُ الثَانِيْ**، أو يـكون مقدماً فيهما فهو **الشكل الثالث**، أو مقدماً فِي الصغرىٰ وَتَالِياً فِي الكُبرىٰ فهُوَ **الشكل الرابعُ**۔ويشترط فِي انتاج هٰذِه الأشْكال ماشرط في انتاج أشْكال القياس الحملي۔

**قوله**:وَفِي تفصيلها طول لا يليق بهذا المختصر لانه من شان المطولات۔

**تـرجمه**: قیاس اقترانی شرطی میں اشکال اربعہ منعقد ہوتے ہیں جس طرح قیاس اقترانی حملی میں ہوتے ہیں کیوں کہ جو دومقدموں کے درمیان مشترک ہے (حداوسط) یا تو صغری میں تالی ہوگا اور کبری میں مقدم تو شکل اول ہے۔یا دونوں میں تالی ہوگا تو وہ شکل ثانی ہے یا دونوں میں مقدم ہوگا تو وہ شکل ثالث ہے۔یا صغری میں مقدم اور کبری میں تالی ہوگا۔تو وہ شکل رابع ہے۔ان شکلوں کے انتاج میں بھی وہی شرائط ہیں جو قیاس حملی کے شکلوں کے انتاج میں ہیں۔

**قوله: ترجمه**: اس میں بڑی تفصیل ہے جو اس مقام کے لائق نہیں کیوں کہ یہ تفصیل اس فن کی بڑی کتابوں میں ہے۔

**تشـریح**: قیاس حملی میں ایک ایسا جز ہوتا ہے جو صغری، کبری دونوں میں مشترک ہوتا ہے۔جس کا نام حداوسط ہے اسی طرح قیاس شرطی میں بھی ایسا جز ہوتا ہے جو اس کے صغری کبری دونوں میں مشترک ہوتا ہے۔لہذا قیاس حملی کی طرح قیاس شرطی میں بھی اشکال اربعہ پائی جاتی ہیں۔

منطق کی زبان میں محکوم علیہ کو مقدم اور محکوم بہ کو تالی کہتے ہیں۔قیاس شرطی میں چاروں شکلیں پیدا ہوتی ہیں لہذا اس کی دلیل حصر یہ ہے کہ حداوسط اگر صغری میں تالی (محکوم بہ) ہو اور کبری میں مقدم (محکوم علیہ) تو وہ شکل اول ہے۔جیسے کـلـمـا کـان زیـد انـسـانـا کـان حیـوانـا .وکـلـما کان حیوانا کان جسـماً . یہ شکل اول ہے اس میں حیوان حداوسط ہے۔یہ صغری میں تالی ہے اور کبری میں مقدم ہے اس کا نتیجہ ہے کلما کان زیدا نسانا کا ن جسماً .

اوراگرحداوسط دونوں میں تالی ہوتو وہ شکل ثانی ہے۔جیسے کلما کان زید انسانا،کان حیوانا ولیس البتة اذا کان حجراً کان حیواناً. یہ شکل ثانی ہےاس میں لفظ "حیوان" حداوسط ہےاورصغری ،کبری دونوں میں تالی واقع ہے۔اس کا نتیجہ ہے لیس البتة ان کان زیدٌ انساناً کان حجراً.

اوراگرحداوسط دونوں میں مقدم ہوتو وہ شکل ثالث ہے۔جیسے کلما کان زیدٌانساناً کا ن حیواناً، وکلما کان زیدٌانساناً کانَ کاتباً. یہ شکل ثالث ہے۔اوراس میں لفظ "زید" حداوسط ہے۔جوکہ صغری،کبری دونوں میں مقدم واقع ہے۔اس کا نتیجہ ہے۔قدیکون اذا کان زید حیواناً کا نَ کاتباً.

اوراگرحداوسط صغری میں مقدم ہواورکبری میں تالی ہوتو وہ شکل رابع ہے۔جیسے کلما کان الشئ انساناکان حیواناً،وکلما کان کاتباکان انساناً. یہ شکل رابع ہےاس مثال میں لفظ"انسان" حدا وسط ہے۔جوکہ صغریٰ میں مقدم واقع ہےاورکبری میں تالی۔اس کا نتیجہ ہے۔ کلما کان الشئ حیوانا کان کاتباً.

ان اشکال کےانتاج کےبھی وہی شرائط ہیں،جوقیاس حملی کےانتاج کےشرائط ہیں۔مثلاً قیاس حملی میں شکل اول کےنتیجہ دینے کی شرط تھی موجبہ اورفعلیہ ہواورکبری کلیہ ہو۔وہی شرط یہاں شرطی کی شکل اول میں ہے کہ صغری موجبہ اورفعلیہ ہواورکبری کلیہ ہو۔مگرقیاس شرطی کی اشکال اربعہ کی ضرورت ونتائج میں بڑی تفصیل ہے۔کیوں کہ قیاس شرطی کی پانچ قسمیں ہیں پھراس میں پہلی کی بھی تین قسمیں ہیں۔پھراسی طرح ہرایک کی قسم الاقسام اوران کی شروط انتاج اورضروب منتجہ۔بہرحال ان اشکال کے بیان میں بہت زیادہ تفصیل ہے۔لہذااس کوترک کردیا۔

# قیاس استثنائی کا بیان

**فصل:**الاستثنائی ینتج من المتصلة وضع المقد م ورفع التالی ومن الحقیقیة وضع کل کمانعة الجمع ورفعه کما نعة الخلو۔وقد یُختص باسم قیاس الخلف وهوما یقصد به اثبات المطلوب بابطَال نقیضه۔ومرجعه الی استثنائی واقترانی۔

**ترجمہ:** قیاس استثنائی شرطیہ متصلہ سے نتیجہ وضع مقدم اور رفع تالی دیتا ہے۔اور منفصلہ حقیقیہ سے نتیجہ وضع کل دیتا ہے جیسے مانعۃ الجمع اور رفع کل دیتا ہے۔جیسے مانعۃ الخلو۔اور کبھی قیاس کو خلف کے نام کے ساتھ خاص کیا جاتا ہے اور قیاس خلف وہ ہے جس سے مقصود،مطلوب کا اثبات اس کی نقیض کو باطل کر کے ہوتا ہے۔اور اس کا مرجع استثنائی اور اقترانی کی طرف ہے۔

---

**قوله:الاستثنَائی:**لمافرَغَ المُصَنِّفُ مِنْ بَیانِ القَیَاسِ الاقْتِرَانِیْ بِقسْمَیْهِ شَرَعَ فِیْ القَیَاس الاستثْنَائی۔وَقَدْ عَلمت فِیْمَا سَبَقَ أن الْقیَاس الاستثنَائی مَاذکرت فیه النتیجةُ،أوْ نقیضها بمادتها وَهَیْئتها وَهُوَ یَنْقسم إلیٰ قِسْمَیْنِ:(۱)استثنائی اتصالی و(۲)استثنائی انفصالی۔

**الاتِصالیْ:** هُوَمَایَتَرکبُ مِنَ الشرْطِیَةِ الْمُتصلةِ۔ووضع المقدمِ،أوْ مِنَ الشرطیةِ الْمُتَّصِلةِ وَرَفع التالیْ۔واعلم أن شرطَ اِنْتَاجه أن تکوْنَ الْمُتصلةُ لُزوْمِیة موجبة کلیةً،والْمُنْتج من الاتِصَالی ضَرْبَانِ (۱) وَضعُ الْمُقَدم یُنْتج وَضع التالیْ کَقوْلِنَا: کُلما کَانَ هٰذَاانسانا کان حیوانا۔لٰکنه انسان فهوَ حیوان(۲)رفع التالی،ینتج رفع المقدم کقولنا: کلما کان هٰذَاانسانا کا ن حیواناًلٰکنه لیس بحیوان فهو لیس بانسان۔ولاینتج رفع المقدم رفع التالی،ولا وضعُ التالی وضع المقدم لجواز کون التالی أعم من المقدم۔فلا یلزم من انتفاء المقدم انتفاء التالی،ولا من تحقق التالی

**تحققه،ففی المثال المذکورلورفعنا المقدم وقلنا: لٰکنه لیس بانسان ،لایلزم من رفع الحیوان،ولو وضعنا التالی وقلنا: لٰکنه حیوان ،لایلزم منه وضعُ الانسان فافهم۔**

**ترجمہ:** جب مصنف علیہ الرحمہ قیاس اقترانی اوراس کی اقسام کے بیان سے فارغ ہوگئے تو قیاس استثنائی کا بیان شروع کیا۔ماقبل میں آپ کومعلوم ہو چکا ہے کہ قیاس استثنائی وہ ہے جس میں نتیجہ یا اس کی نقیض اپنے مادہ اور ہیئت کے ساتھ مذکورہو۔اس کی دوقسمیں ہیں:**(۱)استثنائی اتصالی(۲)استثنائی انفصالی۔**

**اتصالی:** وہ ہے جو شرطیہ متصلہ سے مرکب ہواورمقدم کا وضع ہو یا شرطیہ متصلہ سے مرکب ہواورتالی کا رفع ہو۔آپ جان لیں کہ اس کے نتیجہ دینے کی شرط یہ ہے کہ متصلہ لزومیہ موجبہ کلیہ ہو۔اوراتصالی کے منتج کی دوقسمیں ہیں:(۱)مقدم کی وضع تالی کی وضع کا نتیجہ دے۔جیسے ہماراقول کلما کان ھٰذا انسانا کان حیوانا، لکنه لیس بحیوان فھو لیس بانسان. (۲)تالی کارفع مقدم کے رفع کا نتیجہ دے۔جیسے ہماراقول: کلما کان ھٰذا انساناً کان حیواناً لکنه لیس بحیوان فھو لیس بانسان. مقدم کا رفع تالی کے رفع کا نتیجہ نہیں دیتا۔اورنہ تالی کی وضع مقدم کے وضع کا نتیجہ دیتی ہے۔کیوں کہ یہ ممکن ہے کہ تالی مقدم سے عام ہوتو مقدم کے انتفا سے تالی کا انتفالازم نہیں آئے گا۔اورنہ تالی کے تحقق سے مقدم کا تحقق ہوگا۔لہذا مثال مذکورمیں اگرہم مقدم کارفع کریں اورکہیں لکنه لیس بانسان، تواس سے حیوان کا رفع لازم نہیں آئے گا۔اوراگرہم تالی کووضع کر کے کہیں لکنه حیوان تواس سے انسان کی وضع لازم نہیں۔

**تشریح:** قیاس کی دوقسمیں ہیں:ایک قیاس اقترانی،دوسری قیاس استثنائی قسم اول کا بیان اس کی تمام اقسام کے ساتھ ابھی گزشتہ صفحہ میں آپ تفصیل کے ساتھ پڑھ چکے ہیں مصنف علیہ الرحمہ نے اقترانی کی بحث سے فراغت کے بعداستثنائی کا بیان شروع کیالہذا آپ نے اولاً استثنائی کی تعریف کی پھراس کی تمام اقسام کی وضاحت مثالوں کی روشنی میں کی۔

**قیاس استثنائی۔** وہ قیاس ہے جس میں نتیجہ یانتیجہ کی نقیض بالترتیب مذکورہو جیسے کلما کانت الشمس طالعة فالنھار موجود، لکن النھار موجود ، فالشمس طالعة. اس مثال میں قیاس کا نتیجہ بالترتیب مذکورہے۔

استثنائی کی دوقسمیں ہیں:(۱)استثنائی اتصالی(۲)استثنائی انفصالی۔

اتصالی اورانفصالی کوشروع کرنے سے قبل بطور مقدمہ چند اصطلاحی امور ملاحظہ فرمائیں۔دیکھیے شرطیہ میں دوجز ہوتے ہیں جزءاول کومقدم کہتے ہیں اورجزءثانی کوتالی کہتے ہیں۔مثلاً: ''ان کانت الشمس طالعة فالنهار موجود'' اس مثال میں ''ان كانت الشمس طالعة'' مقدم ہے۔اور ''فالنهارُ موجود'' تالی ہے۔اورجیسے هٰذاالعدد اِما زوج أوفرداس مثال میں ''هٰذا العدد اما زوج'' مقدم ہےاور''أوفرد''تالی ہے۔آپ کےاس سبق میں لفظ''وضع'' اورلفظ''رفع'' باربارآئے گالہٰذااولاآپ اس کوسمجھ لیں تو''وضع'' کامعنی ہےثبوت اور''رفع'' کامعنی ہےنفی۔جب آپ یہ سمجھ چکے تواب دیکھیے۔

**اتصالی**: وہ قیاس ہے جوشرطیہ سےمرکب ہواورمقدم کی وضع ہو۔یاشرطیہ متصلہ سےمرکب ہواور تالی کارفع ہو۔اس قیاس کےنتیجہ دینے کی ایک ضروری شرط یہ ہے کہ وہ متصلہ لزومیہ موجبہ کلیہ ہو۔اگران میں سےایک جزبھی فوت ہوگیاتونتیجہ صحیح برآمدنہ ہوگا۔اس کی دوقسمیں ہیں:

(۱)مقدم کی وضع تالی کی وضع کانتیجہ دےگی۔مثلاً كلما كان هٰذا انسانا كان حيواناً، لكنه انسان فهو حيوان. اس میں مقدم کی وضع کانتیجہ تالی کی وضع ہے۔

(۲)تالی کارفع مقدم کےرفع کانتیجہ دےگا۔جیسے كلما كان هٰذا انساناً كان حيواناً، لكنه ليس بحيوان فهو ليس بانسان.اس میں تالی کےرفع کانتیجہ مقدم کارفع ہے۔

ان دو کےعلاوہ کانتیجہ صحیح نہ ہوگا یعنی مقدم کارفع تالی کے رفع کانتیجہ نہ دےگا۔اورنہ تالی کی وضع مقدم کی وضع کانتیجہ دےگا۔کیوں کہ ہوسکتا ہے کہ تالی عام ہواورمقدم خاص لہٰذامقدم کاانتفا تالی کےانتفا کو لازم نہیں ظاہرسی بات ہے کہ خاص کاعدم،عام کےعدم کومستلزم نہیں ہوتااوریوں ہی تالی کےتحقق سےمقدم کا تحقق لازم نہیں آئےگا۔مثلاً مثال مذکورہی کولیجیے کہ اس میں مقدم کارفع کرکےاس طرح کہاجائے ''لكنه ليس بانسان'' تواس سے یہ لازم نہیں آئےگا کہ حیوان کابھی رفع ہوجائے۔اوراس طرح کہاجائے ''لكنه حيوان'' تواس سےوضع انسان یعنی انسان کاثبوت ضروری نہیں لہٰذامعلوم ہواکہ پہلی دوصورتوں میں سےکوئی صورت صحیح نتیجہ نہ دےگی۔

**قوله:وَمِنَ الحقيقَةِ:**لـمافرغَ المصنف من بيان القياس الاستثنائی الاتصالی شـرعَ فِـیْ بيـانِ الانـفِـصَـالـیْ۔وهُـوَ مـا يتركبُ منْ منفصلةٍ حقيقيةٍ،وحمليةٍأوْ من منفصِلةٍ مانعةِ الجمعِ وحمليةٍ،أوْ من منفصَلةٍ مانعة الخلو وحمليةٍ۔

**اعلم** أنَ انْتاج الاستثْنَائی الانفصالی يتحدَّدُ حسبَ نوعِ الْمنْفصِلةِ۔

**(۱)للمنفصلةِ الحقيقية** أربعُ نَتَائِجَ:

(۱) رفعُ المقدم ينتج رفع التالی نحو: هٰذاالعدد إما أن يكونَ زوجاًأوْفرداً، لٰكِنهٗ زوج فليسَ بفردٍ۔

(۲) وضـعُ الـمقدم ينتج وضع التالی نحو: هٰذاالعدد إما أن يكونَ زوجاًأوْفرداً، لٰكِنهٗ ليس بزوج فهوفردٌ

(۳) وضـعُ التـالـی ينتج رفع المقدم نحو: هٰذاالعدد إما أن يكونَ زوجاً أوْفرداً، لٰكِنهٗ فردٌ فهو ليسَ بزوجٍ۔

(۴)رفع التالی ينتج وضع المقدم نحو: هٰذاالعددُ إما أن يكونَ هٰذاالعددُ زوجاًأو ْفرداً، لٰكِنه ليس بفردٍ فهوَ زوْجٌ۔

**(۲)وللمنصلةِ المانعةِ الجمعِ** نتيجتان فقط:

(۱)رفـع الـمـقـدم يـنـتـج وضـع التـالـی نـحـو: هٰذاالشئ إما أن يكونَ شجراً أو حجراً،لٰكنه شجرٌ فليسَ بحجرٍ۔

(۲)وضـع التـالـی ينتج رفع المقدم نحو: هٰذاالشئ إما أن يكونَ شجراً أو حجراً، لٰكنهٗ حجرٌ فليس بشجرٍ۔

**(۳)وللمنفصلة المانعة الخلو** نتيجتان فقط:

(۱)وضـع الـمـقـدم يـنـتـج رفـع التـالـی نحو: هٰذ االشئ إما أن يكون لاشجراً أو لاحجراً،لٰكنه ليس بلا شجر فهو لاحجرٌ۔

(۲) رفـع التـالـی يُـنـتـج وضـع الـمـقدم نحو: هٰذاالشئ إما أن يكون لاشجراً أو

حجراً،لٰکنه لیس بلا حجر فهوَ لا شجرٌ۔

**ترجمہ:** مصنف علیہ الرحمہ جب قیاس استثنائی اتصالی کے بیان سے فارغ ہوگئے تو انفصالی کا بیان شروع کیا۔انفصالی وہ ہے جو منفصلہ حقیقیہ وحملیہ سے مرکب ہو یا جو منفصلہ مانعۃ الجمع اور حملیہ سے مرکب ہو یا منفصلہ مانعۃ الخلو وحملیہ سے مرکب ہو۔

آپ جان لیجیے کہ استثنائی انفصالی کا انتاج منفصلہ کی قسم کے اعتبار سے متعین ہوگا۔

**(۱)منفصلہ حقیقیہ کے چار نتائج ہیں:**

(۱)مقدم کی وضع تالی کے رفع کا نتیجہ دے گی۔جیسے هٰذاالعدد اِما ان یکون زوجاً أو فرداً،لکنه زوج فلیس بفرد.

(۲)مقدم کا رفع تالی کے رفع کا نتیجہ دے گا۔جیسے هٰذا العدد اِما ان یکون زوجاً أو فرداً لکنه لیس بفرد فهو زوجٌ.

(۳)تالی کی وضع،مقدم کے رفع کا نتیجہ دے گی جیسے هٰذاالعدد اما أن یکون زوجاًأو فرداً لکنه فرد فهو لیس بزوجٍ.

(۴)تالی کا رفع مقدم کے وضع کا نتیجہ دے گا۔جیسے اِما أن یکون هٰذاالعددُ زوجاً أو فرداً لکنه لیس بفردفهو زوج.

**(۲)منفصلہ مانعۃ الجمع کے صرف دو نتیجے ہیں:**

(۱)مقدم کی وضع تالی کے رفع کا نتیجہ دے گی۔جیسے هٰذاالشیئ اِماأن یکونَ شجراً أوحجراًلکنه شجرٌ فلیس بحجرٍ.

(۲)تالی کی وضع مقدم کے رفع کا نتیجہ دے گی جیسے: هٰذاالشیئ اِما أن یکون شجراً أوحجراً لکنه حجرٌ فلیس بشجرٍ.

**(۳)منفصلہ مانعۃ الخلو کے صرف دو نتیجے ہیں:**

(۱)مقدم کا رفع تالی کے وضع کا نتیجہ دے گا جیسے هٰذاالشیئ اِما أن یکون لاشجراً أو لاحجراًلکنه لیس بلا شجر.فهو لاحجر.

(۲) تالی کا رفع مقدم کے وضع کا نتیجہ دے گا جیسے: ھٰذاالشیٔ اِما أن یکون لاشجراً أو لاحجراً لکنه لیس بلاحجر فھو لا شجرٌ.

**تشریح:** قیاس استثنائی کی چوں کہ دو قسمیں تھیں: (۱) استثنائی اتصالی (۲) استثنائی انفصالی اول کا بیان ماسبق میں تفصیلاً گزر چکا۔ اب یہاں سے قسم دوم کا بیان ہے۔ مگر اس سبق میں چند منطقی اصطلاحات بھی ہیں ماقبل میں ان کا تذکرہ ابھی تک نہیں آیا ہے لہذا آپ پہلے ان کو سمجھیں پھر آپ کے لیے سبق سمجھنا آسان ہو جائے گا۔

**حقیقیہ:** وہ منفصلہ ہے جس میں منافات یا عدم منافات صدق وکذب دونوں میں ہو یعنی نہ دونوں کا ایک ساتھ اجتماع ہو نہ ارتفاع جیسے العدد اما زوج أو فرد. اس میں عدد کے ساتھ زوج اور فرد کا نہ تو اجتماع جائز ہے اور نہ ارتفاع۔

**مانعة الجمع:** وہ منفصلہ ہے جس میں صرف صدق میں منافات یا عدم منافات ہو یعنی دونوں ایک ساتھ جمع نہیں ہو سکتے۔ مگر مرتفع ہو سکتے ہیں۔ جیسے ھٰذاالشیٔ اِما شجراً أو حجراً. اس میں شجر وحجر کا اجتماع نہیں ہوسکتا البتہ ایک ساتھ ارتفاع ہوسکتا ہے۔ مثلاً خطبات نور، جشن آمد رسول، نورالحبیب، یہ کتابیں نہ شجر ہیں اور نہ حجر۔

**مانعة الخلو:** وہ منفصلہ ہے جس میں صرف کذب میں منافات یا عدم منافات ہو یعنی دونوں کا ارتفاع نہیں ہوسکتا۔ مگر دونوں جمع ہو سکتے ہیں۔ جیسے زید اِما فی الماء . أو لا یغرق . یہ ہوسکتا ہے کہ زید پانی میں ہو اور نہ ڈوب رہا ہو۔

**استثنائی انفصالی:** وہ قیاس ہے جو منفصلہ حقیقیہ اور حملیہ، یا منفصلہ مانعۃ الجمع اور حملیہ یا منفصلہ مانعۃ الخلو اور حملیہ سے مرکب ہو۔ اس کی تین قسمیں ہیں حقیقیہ، مانعۃ الجمع، مانعۃ الخلو۔ لہذا اس کے انتاج کی تعیین بھی منفصلہ کی قسموں کے اعتبار سے ہوگی اب اس کی تینوں قسموں کے نتائج کو ذیل میں درج کیا جاتا ہے نتیجہ کے چار احتمالات ہیں لہذا منفصلہ اگر حقیقیہ ہے تو چاروں احتمالات میں نتیجہ صحیح برآمد ہوگا اور منفصلہ مانعۃ الجمع میں پہلے دو میں نتیجہ صحیح برآمد ہوگا اور مانعۃ الخلو میں آخری دو میں صحیح نتیجہ برآمد ہوگا۔

**(۱)منفصلہ حقیقیہ کے چار نتائج ہیں:**

(۱)وضع مقدم سے نتیجہ،رفعِ تالی آئے گا۔مثلاً:ھذاالعدد اِماأن یکون زوجاًأوفرداً لکنہ زوج فلیس بفرد. اس مثال میں ''زوج ''مقدم ہےاور''فرد'' تالی ہے۔لہذا مقدم کی وضع سے تالی کا رفع ہے۔

(۲)رفع مقدم سے نتیجہ وضع تالی آئے گا۔مثلاً:ھذاالعدد اِماأن یکون زوجاً أوفرداً لکنہ لیس بزوج فھوفرد. اس مثال میں ''زوج ''مقدم ہےاور''فرد''تالی ہے۔اس میں چوں کہ مقدم کا رفع ہے لہذا تالی کا وضع ہے۔

(۳)وضع تالی سے نتیجہ رفع مقدم آئے گا۔مثلاً:ھذاالعدد اِماأن یکون زوجاً أوفرداً لکنہ فردٌ فھولیس بزوجٍ. اس مثال میں بھی''زوج ''و''فرد''مقدم وتالی ہیں۔اورتالی کی وضع ہے لہذا مقدم کا رفع ہے۔

(۴)رفع تالی سے نتیجہ وضع مقدم آئے گا۔مثلاً:اِما أن یکون ھٰذاالعدد زوجاً أوفرداً لکنہ لیس بفرد فھو زوج. اس مثال میں تالی کا رفع ہے،جس کی وجہ سے مقدم کی وضع ہے۔

**(۲)منفصلہ مانعۃ الجمع کے صرف دو نتیجے ہیں:**

(۱)وضع مقدم سے نتیجہ رفعِ تالی آئے گا۔مثلاً:ھٰذاالشئ اِما أن یکون شجراً أو حجراًلکنہ شجر فلیس بحجرٍ. اس مثال میں ''شجر'' مقدم ہےاور''حجر''تالی ہے۔اس میں مقدم کی وضع ہےاسی لیے تالی کا رفع ہے۔

(۲)وضع تالی سے نتیجہ رفع مقدم آئے گا۔مثلاً:ھٰذاالشئ اِما أن یکون شجراً أو حجراًلکنہ حجر فلیس بشجر. اس مثال میں ''شجر ''مقدم ہےاور''حجر''تالی ہےاوراس مثال میں تالی کی وضع ہے اس لیے مقدم کا رفع ہے۔

**(۳)منفصلہ مانعۃ الخلو کے صرف دو نتیجے ہیں:**

(۱)رفع مقدم وضع تالی کا نتیجہ دے گا۔مثلاً:ھٰذاالشئ اِما أن یکون لا شجراً و لا حجراًلکنہ لیس بلا شجر فھولاحجر. اس مثال میں ''لاشجر''مقدم اور ''لاحجر'' تالی ہے۔اوراس میں

رفع مقدم ہے جس کا نتیجہ وضع تالی ہے۔

(۲) رفع تالی وضع مقدم کا نتیجہ دے گا۔ مثلاً: اِما أن یکونَ لاشجراً أو لاحجراً لکنه لیس بلا حجر فهو لاشجر. اس مثال میں رفع تالی ہے، جس کی وجہ سے وضع مقدم ہے۔

**قوله:ومن الحقیقیة:** حاصل المعنیٰ أن المنفصلةَ الحقیقیةَ یُنتج فیها وضع کل واحدٍ من الجُزْئینِ رفعَ الآخرِ. **کمانعة الجمع** فاِنَّ وضع کل واحدٍ من جُزْئیها یُنْتج فیها رفعَ الآخر۔

**قوله:ورفعه:** بالرفعِ معطوفٌ علیٰ قوله"وضعُ کلّ"أی المنفصلةُ الحقیقیةُ کمایُنتج وضعُ کل من جُزئیها رفع الآخر،کذالک ینتج رفعُ کل من جُزْئیها وضع الآخر،**کمانعة الخلو** فإن رفع کل من جزئیها یُنتج وضع الآخر،کما عرفت فیما سبق۔

**والحاصل** أن لِلاستثنائی الانفصالی ثمانی نتائج، **أربعة** للمنفصلةِ الحقیقیةِ **اثنان** باعتبار الوضع، و **اثنان** باعتبار الرفع۔وللمنفصلة المانعة الجمع نتیجتان باعتبارالوضعِ۔وللمنفصلةِ المانعةالخلو نتیجتان باعتبار الرفع۔

**ترجمہ:** خلاصہ یہ ہے کہ منفصلہ حقیقیہ میں دونوں جزؤں میں سے ہرایک کی وضع دوسرے کے رفع کا نتیجہ دے گی جیسا کہ مانعۃ الجمع میں۔ کیوں کہ اس میں دونوں اجزا میں سے ہرایک کی وضع ثانی کے رفع کا نتیجہ دیتی ہے۔

**قولہ ورفعہ:** رفع کے ساتھ یہ مصنف کے قول"وضع کل" پر معطوف ہے۔یعنی منفصلہ حقیقیہ میں جس طرح دواجزا میں سے ہرایک کی وضع ثانی کے رفع کا نتیجہ دیتی ہے۔یوں ہیں دونوں اجزا میں سے ہرایک کا رفع ثانی کے وضع کا نتیجہ دے گا۔جیسا کہ مانعۃ الخلو میں۔ کیوں کہ اس میں اس کے اجزاء میں سے ہرایک کا رفع ثانی کی وضع کا نتیجہ دیتا ہے۔جیسا کہ ماسبق میں آپ نے جانا۔

حاصل یہ ہے کہ استثنائی انفصالی کے آٹھ نتائج ہیں۔۴؍منفصلہ حقیقیہ کے۔۲؍باعتبار وضع اور۲؍باعتبار رفع۔اور۲؍نتیجے مانعۃ الجمع کے ہیں اوردونوں باعتبار وضع ۔اور۲؍منفصلہ مانعۃ الخلو کے اوردونوں باعتبار رفع ہیں۔

**تشریح:** منفصلہ حقیقیہ میں چوں کہ دو جز ہوتے ہیں لہذا اس کے دونوں اجزا میں سے کسی ایک کی وضع دوسرے کا رفع ہوتی ہے۔اور ایک کا رفع دوسرے کی وضع ہوتی ہے۔اول کی مثال مانعۃ الجمع ہے اور ثانی کی مثال مانعۃ الخلو ہے۔بہر حال استثنائی انفصالی کے آٹھ نتائج ہیں۔۴ر منفصلہ حقیقیہ کے جن میں سے دو باعتبار وضع اور دو باعتبار رفع کے۔اور مانعۃ الجمع کے دو نتیجے ہیں اور دونوں باعتبار وضع کے اور مانعۃ الخلو کے بھی دو نتیجے ہیں اور وہ دونوں باعتبار رفع کے ہیں۔اس کی تفصیل آپ ماقبل میں پڑھ چکے ہو لہذا اعادہ کی حاجت نہیں۔

**قولہ :وقد یختص: لما فرغ المصنف من تعریف القیاس الاقترانی و الاستثنائی،شرعَ فی قیاس الخلف المرکب من الاقترانی والاستثنائی۔فقال وقد یختص الخ أی القیاس الذی یقصد بہ إثبات المطلوب بسبب ابطال نقیضہ مخصوصٌ باسمِ قیاسِ الخلفِ طریقہ أن یستدلَ علیٰ إثُبَاتِ المطلوب بأنہٗ صادق وإلا لصَدَق نقیضہ لاستحالۃِ ارتفاعِ النقیضین لٰکن نقیضہ غیرُ واقعٍ فیکونُ ھو ثابتاً کما مرَّ غیرَ مرَّۃٍ۔**

**ترجمہ:** جب مصنف علیہ الرحمہ قیاس اقترانی اور استثنائی سے فارغ ہو گئے تو قیاس خلف کا بیان شروع کیا جو اقترانی اور استثنائی سے مرکب ہوتا ہے۔فرمایا ”وقد یختص....الخ“ یعنی یہ وہ قیاس ہے جس میں مطلوب کا اثبات اس کی نقیض کو باطل کرنے کے سبب ہو یہ قیاس خلف کے نام سے مخصوص ہے۔ اس کا طریقہ یہ ہے کہ مطلوب (مدعی) کے اثبات پر اس طرح استدلال کیا جائے کہ یہ (مدعی) صادق ہے اگر یہ صادق نہ ہو تو اس کی نقیض صادق آئے گی،کیوں کہ نقیضین کا ارتفاع محال ہے۔لیکن اس کی نقیض واقع نہیں۔لہذا مطلوب ثابت ہے جیسا کہ بار بار گزرا۔

**تشریح:** نتیجہ کی برآمدگی کے لیے دو قیاسوں یعنی اقترانی اور قیاس استثنائی کے بارے میں آپ نے پڑھا ان کے علاوہ ایک قیاس اور ہے جس کو دلیل خلف کہتے ہیں۔دراصل یہ قیاس پہلے دونوں قیاس یعنی اقترانی و استثنائی سے مرکب ہوتا ہے۔

**قیاس خلف:** وہ قیاس ہے جس میں مطلوب (مدعی) کا اثبات نقیض کو باطل کر کے ہو۔یعنی

مطلوب ثابت نہیں تو اس کی نقیض ثابت ہوگی لیکن نقیض ثابت نہیں لہذا مطلوب ثابت ہے۔مثلا ہمارا مطلوب (مدعی) یہ ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم خاتم النبین ہیں۔اس کو قیاس خلف سے اس طرح ثابت کیا جائے گا کہ اگر آپ خاتم النبین نہ ہوں تو اس کی نقیض یعنی کوئی دوسرا نبی خاتم ہوگا اور کوئی دوسرا نبی خاتم نہیں لہذا ثابت ہوا کہ حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم ہی خاتم النبین ہیں۔یہ قیاس بظاہر قیاس استثنائی متصل معلوم ہوتا ہے کیوں کہ اس کا پہلا قضیہ شرطیہ متصلہ ہے۔اور دوسرا حملیہ جس میں تالی کی نقیض کا استثنا کیا جاتا ہے اس لیے اس کا نتیجہ مقدم کی نقیض آتا ہے اسی وجہ سے متن میں "قد یختص باسم قیاس خلف" کہا گیا یعنی استثنائی متصل کو کبھی قیاس خلف کے ساتھ خاص کیا جاتا ہے،حالاں کہ استثنائی متصل،مفرد ہوتا ہے اور قیاس خلف مرکب ہوتا ہے۔و اللہ اعلم بالصواب.

**قوله:ومرجعه:** أی قیاسُ الخلفِ لیس قیاساً واحداً بل ینحلُّ الیٰ قیاسینِ، أحدُهُمااقترانی شرطی،والآخرُ استثنائی اتصالی ولذاقال"ومرجعه" أی محصل هٰذاالقیاس یرجع الیٰ قیاسین استثنائی اتصالی، واقترانی شرطی مثلاً:إذاصَدَق کل انسان حیوان بالفعل، وجَبَ أن یصدق فی عکسه بعض الحیوان إنسان بالفعل.هٰذامطلوبنا ومدّعانا.فإذا أردنا أن نستدل علیٰ إثباته بقیاس الخلفِ نقول هٰکَذَا:لولم یصدق مع الاصل هٰذاالعکس لصدَق مع الأصلِ نقیضهُ،وهوَ لاشئ ن الحیوان بانسان دائماً وکلما صدق هٰذا النقیضُ مع الأصلِ ‹بأن نقول علی طریقِ الشکل الأول:کل انسان حیوان بالفعل،ولاشئ من الحیوان بانسان دائماً.ینتجُ لاشئ من الانسانِ بانسان بالفعل›صَدَق لاشئ من الانسان بانسان بالفعل. فالحاصلُ أنهُ لولَمْ یصُدُق مع الأصل مطلوبُنا لصدَق المحالُ وهو لاشئ من الانسان بانسان بالفعل.لٰکنِ التالی باطل فالمقدمُ الذی هوَ نقیضُ المطلوبِ مثلهُ. وإذَا بَطَلَ صِدْق هٰذَا النقیض مع الأصل ثبَت صِدْق المطلوبِ معه.

**والأخصرُ** فی تقریرقیاس الخلفِ أن نقولَ:لَولَمْ یثبت المطلوب لثبت نقیضه وکلما ثبت نقیضهُ ثبت المحال ینتج لولم یثبت المطلوب لثبت

**المحال،لٰکن المحال لیس بثابت فیلزم ثبوت المطلوب،لکونه نقیض المقدم۔**

**ترجمہ:** یعنی قیاس خلف ایک قیاس نہیں بلکہ دو قیاسوں کی طرف منحل ہوتا ہے۔ان میں سے ایک اقترانی اوردوسرا استثنائی اتصالی،اسی لیے کہا **''ومرجعہ''** یعنی اس قیاس کا حاصل دوقیاسوں کی طرف راجع ہے۔استثنائی اتصالی اوراقترانی شرطی۔مثلاجب ''**کل انسان حیوان بالفعل**'' صادق آئے گا تواس کے کے عکس میں ''**بعض الحیوان انسان بالفعل**''بھی صادق آئے گا۔یہی ہمارا مطلوب ومدعیٰ ہے۔جب ہم اس کے اثبات پر دلیل خلف سے استدلال کرنا چاہیں۔تواس طرح کہیں گے۔اگراصل کے ساتھ یہ عکس صادق نہ آئے تو اصل کے ساتھ اس کی نقیض ضرور صادق آئے گی اوروہ **لاشیٔ من الحیوان بانسان دائما،** اورجب اصل کے ساتھ یہ نقیض صادق آئے گی (شکل اول کے طریقہ پراس طرح کہا جائے **کل انسان حیوان بالفعل ،ولاشیٔ من الحیوان بانسان دائما،** نتیجہ برآمد ہوگا'' **لاشیٔ من الانسان بانسان بالفعل**'') تو **لا شیٔ من الانسان بانسان بالفعل** بھی صادق آئے گا۔

خلاصہ یہ ہے کہ اصل کے ساتھ جب ہمارا مطلوب ومدعیٰ صادق نہیں آئے گا تو محال ضرور صادق آئے گا اوروہ محال یہ ہے ''**لاشی من الانسان بانسان بالفعل**''لیکن تالی باطل ہے تو مقدم جومطلوب کی نقیض ہے وہ بھی باطل ہے۔اورجب اس نقیض کا صدق اصل کے ساتھ باطل ہوگیا تو اصل کے ساتھ مطلوب کا صدق ثابت ہوگیا۔

قیاس خلف کے بیان میں بطوراختصاراس طرح کہیں کہ اگرمطلوب ثابت نہ ہوتو اس کی نقیض ضرور ثابت ہوگی۔اورجب اس کی نقیض ثابت ہوگی تو محال ثابت ہوگا۔نتیجۃً جب مطلوب ثابت نہیں تو محال ثابت نہیں تولازم آیا کہ مطلوب ثابت ہے۔کیوں کہ وہ مقدم کی نقیض ہے۔

**تشریح:** گزشتہ سبق سے یہ شبہہ ہوتا تھا کہ دلیل خلف،قیاس مفرد ہے تواس عبارت سے اسی شبہہ کا ازالہ کیا گیا ہے کہ دلیل خلف قیاس مفرد نہیں بلکہ قیاس مرکب ہے۔جس میں کم ازکم دوقیاس مفرد ہوتے ہیں۔پہلا قیاس اقترانی شرطی ہوتا ہے،جس کے دونوں مقدمے متصلہ لزومیہ ہوتے ہیں۔اوردوسرا قیاس استثنائی ہوتا ہے۔جس کا پہلا مقدمہ قیاس اول کا نتیجہ ہوتا ہے۔اوردوسرا مقدمہ،مقدمہ اولی کی نقیض

ہوتا ہے۔مثلاً لو لم یثبت المطلوب ثبت نقیضہ و کلما ثبت نقیضہ ثبت المحال. یہ قیاس اقترانی شرطی ہے،جس کے دونوں مقدمے متصلہ لزومیہ ہیں۔اوراس کا نتیجہ لو لم یثبت المطلوب ثبت المحال آتا ہے۔لیکن جب اس کی تالی کی نقیض کا استثنا کر کے یوں کہا جائے لو لم یثبت المطلوب ثبت المحال لکن المحال لیس بثابت تو دوسرا قیاس استثنائی متصل ہوجائے گا اور دونوں قیاس کا نتیجہ ثبت المحال ہوگا۔کیوں کہ یہ دوسرے قیاس کے مقدمہ اولی کی تالی کی نقیض کا استثنا کردہ ہے۔

مثلاً: کل انسان حیوان بالفعل جب صادق آئے گا تو اس کے عکس میں بعض الحیوان انسان بالفعل ضرور صادق آئے گا۔یہ ہمارا مدعی ومطلوب ہے۔جب ہم اس مدعی کے اثبات پر قیاس خلف سے استدلال کریں تو اس طرح کہا جائے گا کہ یہ عکس اگر اصل کے ساتھ صادق نہ آئے تو اصل کے ساتھ اس کی نقیض ضرور صادق آئے گی۔یعنی لاشئ من الحیوان بانسان دائماً. اور جب اصل کے ساتھ یہ نقیض صادق آئے گی تو "لاشی من الانسان بانسان بالفعل" صادق آئے گا۔

خلاصہ گفتگو یہ ہے کہ اصل کے ساتھ ہمارا مطلوب صادق نہ آئے تو لازمی طور پر محال صادق آئے گا۔ اور وہ محال یہ ہے "لاشئ من الانسان بانسان بالفعل "لیکن تالی باطل ہے لہذا مقدم جو مطلوب کی نقیض ہے وہ بھی باطل ہے۔اور جب اصل کے ساتھ اس نقیض کا صدق باطل ہو،تو ہمارا مدعی ومطلوب ثابت ہوگیا۔مزید وضاحت کے لیے ایک مثال سے اور سمجھ لیں۔دیکھیے "کل انسان حیوان" یہ ہمارا مدعی ہے۔اور صادق بھی ہے۔اگر یہ صادق نہ ہو تو اس کی نقیض "بعض الانسان لیس بحیوان" صادق آئے گی۔اور جب یہ صادق آئے گا تو محال لازم آئے گا کیوں کہ انسان کا ہر ہر فرد حیوان ہے۔کوئی بھی فرد حیوان ہونے سے خالی نہیں۔لہذا جب بعض انسان کا حیوان نہ ہونا محال ہوا تو معلوم ہوا کہ جب دعویٰ ثابت نہ ہو تو محال لازم آتا ہے۔مگر محال ثابت نہیں لہذا دعویٰ ثابت ہوا کہ ہر انسان حیوان ہے۔ورنہ ارتفاع نقیضین لازم آئے گا جو کہ محال ہے۔اپنے مدعی کو اس طرز استدلال سے ثابت کرنے کا نام قیاس خلف ہے۔اور قیاس خلف مفرد نہیں بلکہ مرکب ہوتا ہے قیاس اقترانی اور استثنائی سے۔یہی اس شبہہ کا جواب ہے۔

# استقرا اورتمثیل کا بیان

**فصل:** الا ستقراء تصفُّح الجُزْئیات لِاثباتِ حکمٍ کليٍ۔ والتمثیل بیانُ مشارکة جزئی لاٰخرفی علة الحکم لیثبت فیه۔ والعُمْدَةُ فِیْ طَرِیقه الدورانُ والتردیدُ۔

**ترجمہ:** استقرا کہتے ہیں جزئیات کا تتبع کرنا حکم کلی کو ثابت کرنے کے لیے۔اور تمثیل کہتے ہیں ایک جزئی کی مشارکت کو دوسری جزئی کے ساتھ علت حکم میں بیان کرنے کو تا کہ حکم اس جزئی اول میں ثابت ہو۔اور طریقۂ تمثیل میں عمدہ دوران وتردید ہے۔

---

**قوله:الاستقراء:** اعلم أن الحجة علی ثلاثة أقسام لأن الاستدلال بثبوت شئ لشئ علی ثبوته لاٰخر إما أن یکون من حال الکلی علی حال الْجُزْئیات،وَإما من حال الجزئیات علی حال کلِّیها،وإما من حال أحد الجزئیین المندرجین تحت کلی علی الجزئی الأخر،فالأول هو **القیاس** وقد سبق بیانه،والثانی هو **الاستقراء**،والثالث هو **التمثیل**، وهما یفیدان الظن،ولذالک جُعلا من لواحق القیاس۔والمصنف شرَعَ فی بیانهما فقال الاستقراء هو تصفُّحُ الجُزْئیات لِاثباتِ حکم کليٍ۔یعنی هو تتبع أکثرِ الجُزئیات لیحکم بحکمها علیٰ کلی یشملها،کما إذاتصفحنا جزئیات الحیوان من الانسان والفرس والغنم فوجدنا أنها تحرک فکِّها الأسفل عند المضغ فحَکَمْنا بأن کلَّ حیوانٍ یُحرِّکُ فکَّه الأسفل عند المضغ۔وهو لا یفید الیقین لجواز أن یوجد جزئی لم یستقرأویکون حکمه مخالفاً لما استقرئ۔کما نسمع فی **التمساح**،**والتصفح** النظر علیٰ سبیل المبالغة، **والتمثیل** هو بیان مشارکة جزئی لِجزئی آخرفی علة الحکم لیثبت الحکم فی الْجزئی الأول بمعنی أنه تشبیه جزئی لِجُزئی فی معنیً مشترک بینهما،لیثبت

فی المشبہ الحکم الثابت فی المشبہ بہ المعللِ بِذٰلِکَ المَعنیٰ،والُجزئی الأول یسمیٰ **فرعاً**،والثانی **أصلاً**۔**بیان ذالک** أن حکم الخمر الحرمة وعلة حرمته الاسکار۔والنبیذ مشارکٌ للخمرِ فی علة الحکم وھی الاسکارفیثبت الحکمُ فیہ وھو الحرمةُ۔**واعلم** أنه لابد للتمثیل من ثلاثِ مقدمات **الاولیٰ** أن الحکم ثابت فی الأصل أعنی المشبہ بہ،**الثانیة** أن علة الحکم فی الأصل الوصف الکذائی، **الثالثة** أن الوصف موجود فی الفرع أعنی المشبہ۔فانہ إذاتحقق العلم بِھٰذہ المقدمات الثلثة ینتقل الذھنُ إلیٰ کون الحکم ثابتاً فی الفرعِ أیضاًوھو المطلوب من التمثیل۔ثم إن المقدمة الاولیٰ،والثالثة ظاھرتان فی کل تمثیل،وانما الإشکَالُ فی الثانیة ولِذاَ بَینَ لھا المصنف طریقتین حیث قال" **والعمدة فی طریقه**" الخ۔

**ترجمہ**: جان لیجیے کہ حجت کی تین قسمیں ہیں: کیوں کہ کسی شی کے ثبوت پر دوسری شی کے لیے استدلال یا تو کلی کے حال سے جزئیات کے حال پر ہوگا یا جزئیات کے حال سے کلی کے حال پر یا ایسی دو جزئی میں سے ایک کے حال سے دوسری کے حال پر ہوگا۔ اول کا نام قیاس ہے اس کا بیان گزر چکا۔ ثانی کا نام استقرا ہے۔ اور ثالث کا نام تمثیل ہے۔ اور یہ دونوں ظن کا افادہ کرتی ہیں۔ اس لیے ان دونوں کو قیاس کے لواحقات میں شمار کیا۔ مصنف نے ان دونوں کا بیان شروع کیا تو فرمایا: استقرا حکم کلی کے اثبات کے لیے جزئیات کا تتبع وتلاش کرنا۔ یعنی حکم کلی پر حکم لگانے کے لیے اکثر جزئیات کو تلاش کرنا۔ مثلاً ہم نے حیوان کے جزئیات، انسان، فرس، غنم کا تتبع کیا تو ہم نے پایا کہ کسی چیز کو چبانے کے وقت وہ (حیوان) اپنے نیچے کے جبڑے کو حرکت دیتے ہیں۔ تو ہم نے حکم لگا دیا کہ ہر حیوان کسی چیز کو چباتے وقت نیچے کے جبڑے کو حرکت دیتا ہے۔ اور یہ یقین کا افادہ نہیں کرتا۔ کیوں کہ جائز ہے کہ کوئی جزئی ایسی پائی جائے جس کا استقرا نہیں ہوا۔ یا اس کا حکم اس کے مخالف ہے جس کا استقرا ہوا۔ جیسا کہ ہم تمساح کے بارے میں سنتے ہیں۔ اور تصفح بطور مبالغہ ہے۔ تمثیل کہتے ہیں ایک جزئی کی مشارکت کو دوسری جزئی میں حکم کی علت میں۔ اس کو بیان کرنا، تاکہ جزئی اول میں حکم ثابت ہو جائے۔ مطلب یہ ہے کہ ایک جزئی کو دوسری جزئی سے معنی مشترک میں تشبیہ دینا۔ تاکہ مشبہ میں وہ حکم ثابت ہو جائے جو مشبہ بہ میں ہے جو اس معنی کی وجہ سے معلل

ہے۔جزئی اول کا نام فرع اور ثانی کا نام اصل ہے۔اس کا بیان یہ ہے کہ شراب کا حکم حرمت ہے اور اس کی حرمت کی علت سکر (نشا) ہے۔اور نبیذ،علت حکم یعنی اسکار میں خمر کے مشارک ہے۔تو اس میں بھی وہی حکم یعنی حرمت ثابت ہوگی۔

یادرکھیں کہ تمثیل کے لیے تین مقدمات ضروری ہیں۔پہلا یہ کہ حکم اصل میں یعنی مشبہ بہ میں ثابت ہو۔دوسرا یہ کہ حکم کی علت اصل میں صفت کذائیہ کے ساتھ ہو۔تیسرا یہ کہ وصف فرع میں یعنی مشبہ میں موجود ہو۔جب ان تینوں مقدمات کا علم متحقق ہوجائے گا تو ذہن حکم کے فرع میں بھی ثابت ہونے کی طرف منتقل ہوگا۔اور یہی تمثیل کا مطلوب ہے۔پھر یہ کہ مقدمہ اولی اور مقدمہ ثالثہ دونوں ہر تمثیل میں ظاہر ہوتے ہیں۔اشکال تو مقدمۂ ثانیہ میں ہوتا ہے۔اسی وجہ سے مصنف نے اس کے دو طریقے بیان کیے۔جیسا کہ کہا "و العمدة فی طریقه"

**تشــریـح:** ماسبق میں آپ جان چکے ہیں کہ منطقی کا مقصود معرف اور حجت ہے۔معرف کا بیان تفصیلی طور پر ہو چکا۔اور حجت کی تین قسمیں ہیں۔(۱) قیاس (۲) استقرا (۳) تمثیل۔قیاس کا بیان بھی تفصیل کے ساتھ ہو چکا۔اب یہاں سے حجت کی آخری دوقسموں کا بیان ہے۔یعنی استقرا اور تمثیل کا۔

ان تینوں کی دلیل حصر یہ ہے۔استدلال آیا کلی کے حال سے جزئی کے حال،یا جزئی کے حال سے کلی کے حال پر ہے۔یا وہ دونوں جزئی جو کسی کلی کے تحت مندرج ہیں ان میں سے کسی ایک کے حال سے دوسری جزئی کے حال پر ہے۔اول کا نام قیاس،ثانی کا نام استقرا اور ثالث کا نام تمثیل ہے۔ذیل میں ہم ان میں سے ہر ایک کی تعریف درج کرتے ہیں۔

**قیــاس:** کہتے ہیں امر کلی سے امر جزئی پر حکم کرنا۔مثلاً "ہر مومن جنتی ہے" یہ امر کلی ہے اور "زید" چوں کہ اس کلی کا ایک فرد ہے اس لیے وہ بھی جنتی ہے یہاں پر امر کلی سے امر جزئی پر حکم کیا ہے

**استـقـراء:** وہ حجت ہے جس سے کسی کلی کے اکثر افراد کا حکم اس کلی کے ہر فرد کے لیے ثابت کیا جائے۔مثلاً حیوان کے اکثر افراد جیسے انسان،بکری،گھوڑا،گدھا،فاختہ،گوریا،وغیرھم کو جب ہم نے دیکھا کہ یہ چباتے وقت اپنے نیچے کے جبڑے کو ہلاتے ہیں۔اس لیے اس کے اکثر افراد کو دیکھ کر حکم لگا دیا "کل حیوان یحرک فکه الأسفل عند المضغ" یہی حکم حیوان کے تمام افراد پر لگا دیا جو اکثر افراد میں

تھا۔مگر یہ مفید یقین نہیں بلکہ مفید ظن ہے کیوں کہ ممکن ہے کہ کوئی جزئی ایسی بھی ہو جو ہماری تتبع وتلاش میں نہ آسکی۔یا کوئی جزئی ایسی ہو جو اس حکم کے مخالف ہو جیسے تمساح یعنی مگر مچھ،جس کو گھڑیال بھی کہا جاتا ہے۔اس کے بارے میں سنا ہے کہ یہ چبانے کے وقت اپنے نچلے جبڑے کو نہیں ہلاتا۔لہذا معلوم ہوا کہ استقرا مفید یقین نہیں بلک مفید ظن ہے۔اسی لیے تعریف میں افراد کی قید لگائی کیوں کہ اس کے اکثر افراد نچلے جبڑے کو ہلاتے ہیں۔ان کو دیکھ کر **للأکثر حکم الکل** کے تحت جملہ افراد حیوان پر یہ حکم لگایا۔

**تمثیل**: وہ حجت ہے جس سے کسی جزئی کا حکم دوسری جزئی میں اس بنیاد پر ثابت کیا جائے کہ حکم کی علت دونوں جزؤں میں مشترک ہے۔یعنی ایک جزئی کو دوسری جزئی سے ایسے معنی میں تشبیہ دینا جو دونوں کے درمیان مشترک ہے۔تا کہ مشبہ میں وہی حکم ثابت کیا جائے جو علت کی بنا پر مشبہ بہ میں ہے۔ مثلاً: شراب حرام ہے۔اس کی حرمت کی علت اسکار یعنی نشا آور ہونا ہے۔لہذا نبیذ بھی حرام ہے۔کیوں کہ نبیذ علتِ حکم میں شراب کے مشارک ہے۔یعنی جس علت کی بنا پر شراب حرام تھی وہی علت نبیذ میں بھی پائی جارہی ہے لہذا یہ بھی حرام ہے۔

اسی کو ایک مثال سے اور سمجھیں۔حدیث پاک میں ہے۔"**الھرۃ لیست بنجسۃ فانھا من الطوّافین علیکم**" (اصول الشاشی،ص:۸) یعنی بلی نجس نہیں کیوں کہ وہ تمہارے گھروں میں چکر لگاتی ہے۔اس حدیث پاک میں بلی کے نجس نہ ہونے کی علت "**طواف فی البیوت**" ہے لہذا فقہا نے اسی علت کی بنا پر چوہیہ کے بارے میں کہا "**الفارۃ لیست بنجسۃ فانھا من الطوافین**" یعنی چوہیہ بھی نجس نہیں ہے کیوں کہ وہ بھی گھر میں چکر لگاتی ہے،چوں کہ علت طواف دونوں میں مشترک تھی اس لیے اس علت کی بنا پر یہاں عدم نجس کا حکم لگایا۔وہ جزئی جس کے لیے حکم ثابت کیا جائے اس کو فرع کہتے ہیں۔اور جس کا حکم ثابت کیا جائے اس کو اصل کہتے ہیں۔تمثیل کے لیے چوں کہ تین مقدمات ضروری ہوتے ہیں۔(۱) محکوم علیہ (۲) محکوم بہ (۳) علت حکمیہ۔جب یہ تینوں مقدمات پائے جائیں گے تو ذہن اس طرف منتقل ہو جائے گا کہ جو حکم اصل میں تھا وہ فرع میں بھی ثابت ہے۔اور تمثیل کا مقصود ومطلوب بھی یہی ہوتا ہے۔تمثیل بھی مفید ظن ہوتی ہے۔مفید یقین نہیں۔وجہ ظاہر ہے ہوسکتا ہے کہ کوئی جزئی ایسی ہو جس میں یہ حکم نہ ہو بلکہ کوئی دوسرا حکم ہو۔

**قوله :والعمدة فی طریقه:** أی المعتمد علیه فی طریق التمثیل وکونه سبباً لثبوت الحکم فی الجزئی الأول هو **الدورانُ والتردیدُ** وقد یُعَبَّرُ عن الدوران بالطردِ والعکسِ۔وهو تبعیةُ الحکم للعلةِ وجوداً وعدماً بمعنی أنَّ الحکمَ یثبت عند ثبوت بتلک العلةِ۔وینتفی عند انتقالها،وبهٰذا المعنی یسمیٰ الحکمُ دائراً وذالکَ الشئ مَدارًا فالِاسکارُ مثلاً علةٌ للحُرمةِ فمتیٰ وُجدَ وُجِدَت وَمتیٰ فُقِدَ فُقِدَت۔

**قوله:والتردیدُ:**هوإیْرادُ أوصافِ الأصلِ وإبطَالُ عِلِّیَّةِ بَعْضِهَا لِتَنْحَصِرَ الْعِلِّیة فی الباقی مثلاً:یقالُ انَّ علّةَ الحُرمةِ فی الخمرِ إما الِاسْکَارُ وإمَّا السَیلاَنُ،والثَّانی باطلٌ لأن المَاءَ سَیالٌ وَلَیْسَ بِحَرَامٍ فَتَعَینَ الأولُ۔

**ترجمہ:** یعنی طریق تمثیل اوراس کے جزءاول میں ثبوت حکم کے سبب بننے کے لیےلائق اعتماد طریقہ دوران وتردید ہیں۔اور کبھی دوران کوطرد وعکس سے تعبیر کیا جا تا ہے۔اورطرد وعکس کہتے ہیں۔حکم کا وجود وعدم میں علت کا تابع ہونا۔یعنی اس علت کے ثبوت کے وقت،حکم ثابت ہواورعلت کے انتفا کے وقت حکم منتفی ہو۔اسی معنی کے لحاظ سے حکم کودائراوراس شی کومدار کہتے ہیں۔مثلاً:اسکار(نشہ آورہونا)حرمت کی علت ہےتوجب جب یہ علت پائی جائے گی حکم پایاجائے گا۔اورجب یہ مفقودہوگی،حکم بھی مفقودہوگا۔

تردید: کہتے ہیں اصل کےاوصاف کوثابت کرنا اوربعض کی علیت کوباطل کرنا،تاکہ علیت باقی میں منحصرہوجائے۔مثلا:یوں کہاجائے شراب میں علت حرمت اسکار ہے یاسیلان ہے۔ثانی باطل ہے کیوں کہ پانی بھی سیال ہوتاہے۔حالاں کہ وہ حرام نہیں لہذا اول متعین ہوگیا۔

**تشریح:** ابھی ابھی گزرا کہ تمثیل کے لیے تین مقدموں کا ہونا ضروری ہے(۱)حکم،اصل یعنی مشبہ بہ میں ثابت ہے۔(۲)اصل میں حکم کی علیت فلاں وصف ہے۔(۳)وہ وصف،فرع یعنی مشبہ میں موجود ہے۔ان میں پہلا اورتیسرا مقدمہ توظاہر وبدیہی ہوتا ہے۔لہذا ان کو ثابت کرنے کی ضرورت ہی نہیں پڑتی۔البتہ دوسرا مقدمہ نظری ہوتا ہے اس کو ثابت کرنے کی ضرورت پڑتی ہے۔اس کوثابت کرنے کے لیے بہت سے طریقے بیان کیے گیے ہیں۔مگران میں مشہوراورعمدہ صرف دوطریقے ہیں۔ان میں سے ایک دوران،اس کوطرد وعکس بھی کہا جاتا ہے۔اوردوسراطریقہ،تردید ہے۔اس سبق میں انہیں دونوں طریقوں کو

مثالوں کے ساتھ بیان کیا ہے۔

**دوران**: حکم کا اس وصف پر مرتب ہونا ہے جس کے لیے وجود وعدم دونوں اعتبار سے علت ہونے کی صلاحیت ہو۔یعنی جب وہ علت پائی جائے تو حکم ثابت ہو اور جب وہ علت منتفی ہو تو وہ حکم بھی منتفی ہو۔اس معنی کر حکم کو دائر اور اس شی کو مدار کہتے ہیں۔مثلاً شراب کے حرام ہونے کی علت نشہ آور ہونا ہے۔ لہذا تاڑی اور نبیذ بھی حرام ہے کیوں کہ ان میں بھی حرمت کی علت یعنی نشہ آور ہونا موجود ہے۔اگر یہ علت نہ ہو تو حرام بھی نہیں ہوگا۔مثلاً دودھ، چائے، شربت وغیرہم حرام نہیں کیوں کہ ان میں حرمت کی علت یعنی نشہ آور ہونا منتفی ہے۔تو حکم بھی منتفی ہے۔اس طریقہ کو متقدمین مناطقہ طرد وعکس سے تعبیر کرتے ہیں۔

**تردید**: یہ مقدمہ ثانیہ کو ثابت کرنے کا دوسرا طریقہ ہے۔تردید کہتے ہیں کہ اصل کے اوصاف کو جمع کرلیا جائے پھر اس کے بعض اوصاف کے علت ہونے کو باطل کردیا جائے تا کہ صرف ایک باقی رہ جائے اب جو وصف باقی رہے گا وہی اس حکم کی علت بنے گا۔مثلاً: شراب کے اوصاف جیسے، سیلان، نشہ آور ہونا، انگور سے بننا، چاشنی ہونا، مخصوص رنگ کا ہونا۔یہ سب شراب کے اوصاف ہیں مگر ان اوصاف میں سب حرمت کی علت نہیں ہیں۔بلکہ صرف نشہ آور ہونا حرمت کی علت ہے۔سیلان، حرمت کی علت نہیں کیوں کہ سیلان تو پانی میں بھی ہوتا ہے دودھ میں بھی ہوتا ہے۔یوں ہی چاشنی بھی علت حرمت نہیں۔کیوں کہ چاشنی تو، تھم سپ، کوکوکولا، اور پیپسی میں بھی ہوتی ہے۔حالاں کہ وہ حرام نہیں۔لہذا معلوم ہوا کہ علت حرمت صرف اسکار یعنی نشہ آور ہونا ہے۔اور یہ علت صرف شراب میں ہے لہذا وہ حرام ہے۔مگر دودھ، پانی، تھم سپ وغیرھم میں یہ علت مفقود ہے لہذا حکم بھی مفقود ہے۔اس لیے شراب حرام ہے یہ چیزیں حرام نہیں ہیں۔واللہ تعالیٰ اعلم بالحق و الصواب۔

# صناعات خمس کابیان

**فصل:** القیاس إمّا برهانی یتألّفُ مِن الیقینات،وأصولها الأولیات، والمُشاهَدات، وَالتجرِبیات، وَالحدسیات، والمُتَوَاتِرَات، وَ الفِطْرِیات۔ ثمَ إنْ کَانَ الأوْسَطُ مَعَ عِلّیةِ للِّنِسْبَةِ فِیْ الذّ هْنِ عِلةً لَهَا فِیْ الوَاقِعِ فَلِمِّیٌ، وَإلاَّ فَإنِیٌّ،وَإمَّا جَدْلِیٌّ یَتَألَّفُ مِنْ الْمَشْهُوْراتِ، وَ الْمُسَلَّمَاتِ،وَإمَّا خطابی یَتَألَّف مِنَ الْمقبُوْلاَتِ،وَالْمَظْنُوْناتِ،وَإما شعری یَتَألَّف مِنَ الْمُخَیَّلات،وَإمَّا سَفْسَطِی یَتَألَّفُ مِنَ الْوَهْمِیَات، وَالْمشبَّهاتِ۔

**ترجمه:** قیاس یا تو برہانی ہے جو یقینیات سے مرکب ہوتا ہے اور یقینیات کے اصول، اولیات، مشاہدات، وتجربیات، وحدسیات، ومتواترات، وفطریات ہیں۔ پھر اگر حداوسط ذہن میں نسبت کی علت ہونے کے ساتھ واقع میں (بھی) نسبت کی علت ہے تو لمی ہے ورنہ انی ہے۔

اور (قیاس) یا تو جدلی ہے، جو مشہورات، اور مسلمات سے مرکب ہوتا ہے، اور یا خطابی ہے جو مقبولات، ومظنونات سے مرکب ہوتا ہے۔ اور یا شعری ہے جو مخیلات سے مرکب ہوتا ہے۔ اور یا سفسطی ہے جو وہمیات ومشبہات سے مرکب ہوتا ہے۔

---

**قوله:وَالْقِیَاسُ:** وَلَما فرَغَ المصنفُ من صور الأقسیةِ،شرعَ فی مَوادِّهَا الَتِیْ تَتَرَکَّبُ مِنْهَا،فَقَالَ **الْقِیَاسُ** واعلم أن القیاس ینقسم باعتبار الصورَۃ إلیٰ الأقسَامِ السابقۃِ وَینقسِمُ باعتبار مادتہ إلیٰ خمسۃِأقْسَامٍ وھِیَ الصناعات الخمسُ أعنی (۱)البُرھانُ و(۲)الجَدَلُ و(۳)الخَطَابۃ و(۴)الشعر و(۵) السفسطَۃُ۔

**القیاس البُرھَانی** :مَایَتألفُ مِنُ الیقینیات،بدیھیۃً کانت ۔أو نظریۃً منتھیۃً إلیْھا مثلاً خالق العالم موجود خارجٌ عن الممکناتِ۔وکل موجودٍ خارجُ عن

الممكناتِ واجب الوُجودِ۔فَخالق العالم واجب الوجود۔

**اليقينُ** هو التصديق الجازم المُطابقُ للواقِعِ الثابث بمعنی اعتقاد الشئ بأنه كَذَا مَعَ اعتقادِأنه لايمكنُ اِلا أن يكون كذا اعتقاداً مطابقاً لنفس الأمر غير ممكن الزوال۔واصول **اليقينيات** ستةٌ۔

﴿۱﴾**الأوليات** وهى القضايا التى يحكم فيها العقل بمجردِ تصورِ الطرفين من دون واسطةٍ كقولنا: الكل أعظم من الجزء۔فاِن هٰذا الحُكم يحصل بمجرد تصورِ الكل والجزء،ولايتوقف علٰى واسطةٍ۔

﴿۲﴾**المشاهدات** أى المحسوسات وهى قسمان: ﴿۱﴾**محسوسات بالحس الظاهر** وهى ما يشعر بها بالحواس الخمس الظاهرة: كالشعور بأن الشمس حارة، و النار محرقة۔و﴿۲﴾**محسوسات بالحس الباطن** وتسمىٰ بالوجدانيات: كالشعور بأن لنا سروراً وعطشاً وجوعاً وغيرها۔

﴿۳﴾**التجربيات** وهى القضايا التى يحتاج العقل فى الجزم بها الى تكرار مشاهدةِ الأثرِ بدون التخلف كقولنا: السقمونيا مسهلةٌللصفراء،والخمرُ مسكرةٌ۔

﴿۴﴾ **الحدسيات** وهى القضايا التى يحتاج العقل فيها الى تصور الطرفين بدون حاجةٍ الىٰ ترتيبِ المقدمات واستخلاصِ النتائج، كقولنا: نورُ القمرِ مستفادٌ من نورِ الشمسِ۔فهٰذا الحُكمُ منشأة مشاهدة اختلافِ أحوال القمر فى الاِضاءة علىٰ حسبِ اختلافِ أوضاعه من الشمس قرباًوبعداً۔والحدسُ سرعة انتقال الذهن من المبادى الىٰ المطالبِ۔

﴿۵﴾**المتواترات** هى التى يحكم فيها العقل بواسطةِ النقل عن جميع كثير لايجوِّز العقلُ توافقهم وتواطئهم على الكذب نحو: سيدنا محمد ﷺ ادعىٰ النبوة وظهرت المعجزات على يده۔

﴿۶﴾**الفطريات** وهى التى تفتقر الى واسطة غير غائبة عن الذهن أصلاً،ويقال

لھٰذہ:قضایا قیاساتھامعھانحو: الأربعة زوج۔ھٰذا الحکم یحتاج إلیٰ معرفة الأربعةِ و معـرفةِ الـزوج بـأنـه الـذی یـنقسم بمتساویین،والأربعةُ منقسمة بمتساویین،فھٰذہ الـمـعـرفةُ واسـطة،لـکنھا لاتغیب عن ذھن من أدرکھما۔وفی بعض نسخ التھذیب ھنا: **النظریات** وھـی الـقضایا المجھولةُ المکتسبة من المعلومات بطریق الکسَبِ والـنظر کحکمِ العقل بحدوث العالم المکتسب من قولنا : العالم متغیر،وکل متغیر حـادث۔ثم القیاس البرھانی علی قسمین: (۱) **لِمِّیّ** و(۲) **اِنیّ**۔لأن الحد الأوسط لا بد لـه مـن أن یـکـون علة لنسبةِ الأکبر إلی الأصغرِفی الذھن فإن کان مع کونه علةً لـلـنسبةفی الذھن علة لھا فی الواقع۔فالقیاس لمیٌّ لدلالته علی ماھو لمُّ الحکمِ و عـلتـه فـی الـواقـع کـقـولنا :زید متعفن الأخلاطِ۔وکل متعفن الأخلاط محموم،فزید مـحـمـومٌ۔فـإن الـحـد الأوسط وھـو ”متـعفنُ الأخلاطِ“ کما أنـه علة لثبوت نسبة المحموم إلیٰ زید کذٰلِکَ علة لثبوت تلک النسبة فی الواقع أیضاً وان کان الحد الأوسط عـلة لـلـنسبة فـی الـذھـن فقط۔فھوَ برھان إنیٌّ لأنه لایفید إلا إنِّیة الحکم ، وتـحـقـقـه فـی الـذھـن فقط دون علیته فی الواقع کقولنا: زید محموم،وکل محموم متـعـفـنُ الأخـلاطِ،فـزید متعفن الأخلاطِ،فإن الحد الأوسط وھو محموم علة لثبوت تعفن الأخلاطِ فی الذھن ولیس علة له فی الخارج بل الأمر بالعکس۔ **فالحاصل** أن الاستـدلال بـالـعـلة الـخارجیةِ علیٰ المعلول یقال له **البـرھان اللمی** والاستدلال بالمعلول علی العلةِ یقال له **البرھان الانّیُ**۔

**ترجمه**: جب مصنف علیہ الرحمہ قیاسات کی صورتوں سے فارغ ہو گئے تو اب اس کے ان مادوں کا بیان شروع کیا،جن سے وہ مرکب ہوتا ہے تو فرمایا **”القیاس“** آپ جان لیجیے کہ قیاس اپنی صورتوں کے اعتبار سے اقسام سابقہ کی طرف منقسم ہوتا ہے۔اور اپنے مادہ کے اعتبار سے پانچ قسموں کی طرف اور یہی صناعات خمس کہلاتی ہیں۔یعنی (۱) **برہان** (۲) **جدل** (۳) **خطابت** (۴) **شعر** (۵) **سفسطہ**۔

**قیاس برھانی**۔ وہ ہے جو یقینیات سے مرکب ہو۔خواہ وہ بدیہی ہوں یا نظری اسی کی طرف

منتہی ہو۔مثلاً: خالق عالم موجود ہے۔اور ممکنات سے خارج ہے۔اور جو موجود، ممکنات سے خارج ہو وہ واجب الوجود ہوتا ہے۔لہذا خالق عالم واجب الوجود ہے۔

**یقین**: وہ تصدیق جازم ہے، جو واقع کے مطابق اور ثابت ہو۔مطلب یہ ہے کہ کسی چیز کا اعتقاد کرلیا کہ وہ اس طرح ہے تو وہ اس اعتقاد کے ساتھ نفس الامر کے اس طرح مطابق ہو کہ ممکن الزوال نہ ہو۔ یقینیات کے اصول چھ ہیں۔

(۱) **اولیات** : یہ وہ قضایا ہیں جن میں محض طرفین کے تصور سے بلا واسطہ عقل حکم لگائے۔جیسے ہمارا قول:الکل اعظم من الجزء. تو یہ حکم، کل اور جز کے محض تصور سے حاصل ہوتا ہے کسی واسطہ پر موقوف نہیں۔

(۲) **مشاھدات** : یعنی محسوسات اس کی دو قسمیں ہیں:(۱)محسوسات بالحس الظاھر یہ وہ ہیں جن کا ادراک حواس خمسہ ظاہرہ سے ہو۔جیسے اس بات کا ادراک کہ سورج گرم ہے اور آگ جلانے والی ہے۔(۲)محسوسات بالحس الباطن ان کو وجدانیات کہتے ہیں۔جیسا کہ ہم کو خوشی، غم، بھوک، پیاس وغیرہ کا احساس ہوتا ہے۔

(۳)**تجربیات** : یہ وہ قضایا ہیں جن کی تصدیق میں عقل بار بار مشاہدہ کی محتاج ہو بلا کسی تخلف کے۔جیسا کہ ہمارا قول:سقمونیا مسہل صفراء ہے۔اور خمر نشہ آور ہے۔

(٤)**حدسیات** : یہ وہ قضایا ہیں جن میں عقل طرفین کے تصور کی محتاج ہوتی ہے۔مقدمات کی ترتیب اور اخذ نتیجہ کے بغیر۔جیسے ہمارا قول: " نور القمر مستفاد من نور الشمس" اس حکم کا منشا یہ ہے کہ چاند کے احوال بلحاظ روشنی سورج سے قرب و بعد کے اعتبار سے مختلف ہوتے ہیں یہ مشاہدہ ہے۔اور حدس کہتے ہیں ذہن کا مبادی سے مطالب کی طرف تیزی سے منتقل ہونا۔

(٥)**متواترات**: یہ وہ قضایا ہیں جن میں عقل کسی ایسی کثیر جماعت سے نقل کر کے حکم دے جن کا جھوٹ پر متفق ہونا عقلاً جائز نہ ہو۔جیسا کہ سیدنا محمد رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے نبوت کا اعلان فرمایا اور آپ کے دست اقدس پر معجزات ظاہر ہوئے۔

(٦)**فطریات**: یہ وہ قضایا ہیں جو کسی ایسے واسطہ کے محتاج ہوں جو ذہن سے بالکل غائب نہ

ہوں۔اسی وجہ سےاس قیاس کو''قیاساتہامعہا'' کہاجاتا ہے۔جیسے **الاربعة زوج** یہ حکم زوج اوراربعہ کی معرفت کامحتاج ہے کہ یہ دوامر مساوی میں منقسم ہوتے ہیں۔اورالاربعہ دومتساوی میں منقسم ہوتا ہے۔تو یہ معرفت واسطہ ہے،مگر مدرک کے ذہن سے غائب نہیں ہے۔اورتہذیب کے بعض نسخوں میں **النظریات** ہےاور یہ وہ قضایا مجہولہ ہیں جو قضایا معلومہ سے بطریق کسب ونظر حاصل ہوں۔جیسا کہ عقل حدوث عالم کا حکم کرتی ہے جو ہمارےقول: **العالم متغیر،وکل متغیر حادث**،سے حاصل ہے۔

پھر قیاسِ برہانی کی دوقسمیں ہیں:(۱) لمی،(۲)انی کیوں کہ حداوسط کے لیےضروری ہے کہ وہ اس نسبت کے لیےعلت ہوجو ذہن میں اکبر کی اصغر کی طرف ہوتی ہے۔تواگر وہ ذہن میں نسبت کی علت ہونے کے ساتھ ساتھ واقع میں بھی اس کے لیے علت ہےتو قیاس لمی ہے۔کیوں کہ اس کی دلالت اپنے مفہوم پر **لِمَ** کے ذریعہ ہوتی ہے۔واقع میں علت کی مثال: **زید متعفن الاخلاط، وکل متعفن الاخلاط محموم،فزید محموم.** کیوں کہ حداوسط یعنی"**متعفن الاخلاط**" جیسا کہ نسبت محموم زید کے ثبوت کے لیےعلت ہےاسی طرح وہ واقع میں بھی نسبت کے ثبوت کے لیےعلت ہے۔اوراگر حداوسط صرف ذہن میں نسبت کے لیےعلت ہوتو وہ برہان انی ہے۔کیوں کہ وہ انیت حکم کا افادہ کرتی ہے۔اوراس کاتحقق صرف ذہن میں ہوتا ہے۔واقع میں علت نہیں ہوتا۔جیسے ہمارا قول: **زید محموم، وکل محموم متعفن الاخلاط،فزید متعفن الاخلاط.** کیوں کہ حداوسط" **محموم**" ذہن میں متعفن اخلاط کے ثبوت کے لیےعلت ہے خارج میں اس کے لیے علت نہیں بلکہ معاملہ اس کے برعکس ہے۔ خلاصہ یہ ہے کہ معلول پراستدلال علت خارجیہ سے ہوتو اس کو برہان لمی کہتے ہیں۔اوراگر علت پر معلول سےاستدلال ہوتو اس کو برہان اِنی کہتے ہیں۔

**تشریح**: جو چیز مرکب ہوتی ہےاس کے لیےدو چیزوں کا ہونا ضروری ہےایک صورت دوسرے مادہ جیسے تپائی یہ ایک مرکب شئ ہےاس کی ایک صورت مخصوصہ ہے۔اورلکڑی،کیل وغیرہ اس کا مادہ ہے۔ چوں کہ قیاس بھی مرکب ہوتا ہے لہذا اس کے لیےبھی صورت اور مادہ کا ہونا ضروری ہے۔تو وہ قضایا جن سے قیاس بنتا ہے وہ قیاس کے مادے میں۔اور وہ ہیئت جو مقدمات کی ترتیب اور بعض مقدم کوبعض کے ساتھ رکھنے سے ہوتی ہے وہ قیاس کی شکل وصورت ہے۔مناطقہ نے قیاس کی شکل وصورت کوتو خوب شرح

وبسط کے ساتھ بیان کیا ہے۔اوراس کے تمام گوشوں پر تفصیلی روشنی ڈالی ہے۔اس جہت میں تمام متقدمین ومتاخرین کا حال یکساں ہے۔کہ قیاس کی صورت میں تو بڑی طویل بحثیں کی ہیں مگر مادے کی بحث کو بہت مختصر حتی کہ صناعاتِ خمس کی صرف تعریفات پر ہی اکتفا کیا۔حالاں کہ بہ نسبت صورت کے مادہ کی بحث زیادہ مفید ہے۔کیوں کہ منطق کا مقصود ذہن کو خطا فی الفکر سے بچانا ہے۔اور خطا جس طرح صورت میں واقع ہوتی ہے اسی طرح مادے میں بھی۔نیز اول میں کم اور ثانی میں زیادہ۔اس لیے ضروری تھا کہ مادے کی بحث کو، بحث صورت کی طرح تفصیل سے بیان کیا جاتا ہے۔بہرحال اس سے قبل جو قیاس کی قسمیں قیاس اقترانی قیاس استثنائی تھیں تو وہ صورت کے اعتبار سے تھیں۔قیاس کی مادہ کے اعتبار سے پانچ قسمیں ہیں: (۱) برہان (۲) جدل (۳) خطابت (۴) شعر (۵) سفسطہ ان پانچ قسموں کو صناعاتِ خمس، اور مواد اقسیہ بھی کہتے ہیں۔ان میں سے ہر ایک کی تعریف و تفصیل ذیل میں آرہی ہے۔

**قیاس برھانی**: وہ قیاس ہے جو صرف مقدمات یقینیہ سے مرکب ہو خواہ وہ مقدمات بدیہی ہوں یا نظری جیسے "خالق العالم موجود خارج عن الممکنات. و کل موجود خارج عن الممکنات واجب الوجود، نتیجہ نکلا خالق العالم واجب الوجود. اس تعریف میں ایک لفظ "**یقینیات**" آیا ہے۔

**یقین**: اس اعتقادِ جازم کو کہتے ہیں جو واقع کے مطابق وثابت ہو یعنی کسی چیز کا اعتقاد اس طرح ہو کہ جیسا کہ نفس الامر میں ہو اور اس کا زوال غیر ممکن ہو۔مقدماتِ یقینیہ کبھی بدیہی ہوتے ہیں اور کبھی نظری اور نظری کو بدیہی سے حاصل کیا جاتا ہے لہذا الیقین کے چھ اصول ہیں۔(۱) اولیات (۲) مشاہدات (۳) تجربیات (۴) حدسیات (۵) متواترات (۶) فطریات۔ذیل میں ہر ایک کی مختصر وضاحت کی جاتی ہے۔

**اولیات**: وہ قضایا ہیں جن کا جزم محض طرفین کے تصور سے ہو بلا کسی واسطے کے جیسے "الکل اعظم من الجزء" یہ قضیہ اولیہ یقینیہ ہے کیوں کہ اس میں یقین، کل اور جز کے محض تصور سے حاصل ہو جاتا ہے کسی واسطے کی حاجت نہیں پڑتی۔

**مشاھدات**: وہ قضایا بدیہیہ ہیں جن کا جزم حس ظاہر اور حس باطن سے ہو۔اگر ان کا جزم حس ظاہر کے واسطے سے ہو تو ان کو حسیات کہا جاتا ہے۔اور اگر ان کا جزم حس باطن کے واسطے سے ہو تو ان

مشاہدات کووجدانیات کہا جاتا ہے۔مثلاً ''الشمس مشرقة'' قضیہ حسیہ ہے۔کیوں کہ اس کا جزم حس ظاہر سے ہوتا ہے۔اور''الانسان عطش و جوع'' یہ قضیہ وجدانیہ ہے۔کیوں کہ اس کا جزم حس باطن سے ہوتا ہے۔حس کی دوقسمیں ہیں(۱) حس ظاہر یہ پانچ ہوتے ہیں قوت شامہ،لامسہ ، سامعہ، باصرہ، ذائقہ،ان کوحواس خمسہ ظاہرہ کہا جاتا ہے۔اسی طرح حواس باطن کی بھی پانچ قسمیں ہیں۔(۱) حس مشترک (۲) خیال(۳) وہم(۴) حافظہ(۵) متصرفہ۔ان کے علاوہ تمام ادراک کی قوتیں حواس باطنہ ہیں ان کا نام وجدان بھی رکھا جاتا ہے۔

**تجربیات**: وہ قضایا بدیہیہ ہیں جن کا جزم بار بار کے مشاہدہ سے حاصل ہو جیسے '' السقمونیا مسهل للصفراء'' قضیہ تجربیہ ہے۔اس کا جزم بار بار کے تجربہ سے حاصل ہے۔کیوں کہ سقمونیا یہ ایک ایسی دوا ہے جب بھی اس کا استعمال کیا جاتا ہے تو صفراء کو دستوں کی شکل میں جسم سے باہر کردیتا ہے۔اس کا مسہل صفراء ہونے کا جزم طبیبوں کو بار بار کے تجربہ سے حاصل ہے۔یوں ہی ''ڈسپرین'' کا دافع دردسر ہونا۔اس کا جزم بھی بار بار کے تجربہ سے ہے۔کبھی اس کے خلاف نہیں ہوتا ہاں یہ الگ بات ہے کہ کبھی یہ اپنا کام سرعت سے کرتی ہیں اور کبھی ذرا تاخیر سے۔

**حدسیات** : وہ قضایا بدیہیہ ہیں جن کا جزم طرفین کے تصور سے حاصل ہو۔مقدمات کی ترتیب اوران کا نتیجہ نکالے بغیر۔جیسے:''نور القمر مستفاد من نورالشمس'' تو چاند کی روشنی کا سورج کی روشنی سے مستفاد ہونے کا جزم۔مقدمات کو ترتیب دیئے بغیر طرفین کے تصور سے ہی حاصل ہو جاتا ہے۔کیوں کہ روشنی کی کمی وبیشی جو چاند میں محسوس ہوتی ہے وہ سورج سے قرب وبعد کے لحاظ سے ہوتی ہے یعنی چاند جب سورج کے قریب ہوتا ہے تو روشنی زیادہ ہوتی ہے۔اور جب دور ہوتا ہے تو روشنی کم ہوتی ہے۔چوں کہ حدس کہتے ہیں کہ ذہن کا مبادی سے مطالب کی طرف منتقل ہونا۔لہذا چاند کی روشنی سے دیکھ کر فوراً اندازہ ہو جاتا ہے کہ سورج سے چاند قریب ہے یا بعید۔

**متواترات**: وہ قضایا ہیں جن کا جزم ایسی کثیر جماعت کی خبر کے واسطے سے حاصل ہو جن کے جھوٹ پر متفق ہونے کو عقل محال سمجھے۔مثلاً: سیدنا حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے نبوت کا اعلان کیا اور آپ کے دستِ اقدس پر معجزات ظاہر ہوئے۔یہ خبر اتنے لوگوں سے منقول ہے کہ عقل اس بات کو محال

سمجھتی ہے کہ اتنے لوگ جھوٹ پر متفق ہوجائیں۔ یا جیسے مکہ معظّمہ ایک شہر ہے حضور کا روضۂ اقدس مدینہ شریف میں ہے، اعلیٰ حضرت امام احمد رضا علیہ الرحمہ کا روضۂ اقدس بریلی شریف میں ہے۔علم حدیث میں متواتر کی مثال یہ حدیث ہے "مَن كَذبَ عليَّ مُتَعَمِّداً، فَلْيَتَبَوَّأ مقْعَدَهُ منَ النَّارِ" اس حدیث کو محدثین نہ متواتر کہا ہے کیوں کہ اس کے راوی اتنی تعداد میں ہیں کہ ان سب کا جھوٹ پر اتفاق محال ہے، یہی وہ حدیث ہے جس کو عشرۂ مبشرہ صحابہ نہ بالاتفاق روایت کیا ہے نیز اس کو تقریباً ۹۰ر سے زائد صحابہ نے روایت کیا ہے۔ہم کو ان کا جزم خبر متواتر سے ہوا ہے۔

**فطریات**: وہ قضایا بدیہیہ ہیں جن کا جز ایسے واسطے سے ہو جو ذہن سے کبھی بھی غائب نہ ہو۔ جیسے الاربعة زوج کا جزم، منقسم بمتساویین کے واسطے سے اس طریقہ سے ہوتا ہے کہ جو چار کے مفہوم کو جانے اور زوج کے مفہوم کو جانے۔اور یہ جانے کہ چار دو برابر حصوں میں منقسم ہوتا ہے تو اس کو اس چیز کا یقین ہوجائے گا کہ چار جوڑ دار ہے۔گویا وہ ذہن میں یہ قیاس ترتیب دیتا ہے کہ الاربعة منقسم بمتساويين ،وكل منقسم بمتساويين زوج، جس کا نتیجہ آتا ہے الاربعة زوج اس لیے اس قیاس کو "قضايا قياساتها معها" بھی کہا جاتا ہے۔تہذیب المنطق کے بعض نسخوں میں فطریات کی جگہ نظریات ہے۔

**نظریات**: وہ قضایا مجہولہ ہیں جو معلومات سے بطریق کسب ونظر حاصل ہوں۔ مثلاً: "العالم حادث" یہ قضیہ مجہولہ ہے۔اس کا حصول قضایا معلومہ سے ہوتا ہے یعنی العالم متغير وكل متغير حادث،فالعالم حادث. بہر حال گفتگو قیاس برہانی کی چل رہی تھی درمیان میں یقینیات کے اصول ستہ کو بیان کیا۔

قیاس برہانی کی دو قسمیں ہیں۔(۱) **برہان لمی** (۲) **برہان انی۔**

**برھان لمی**: وہ قیاس ہے جس میں حد اوسط ذہن اور خارج دونوں میں علت واقع ہو جیسے زيد متعفن الاخلاط وكل متعفن الاخلاط محموم، فزيد محموم. اس مثال میں متعفن الاخلاط حد اوسط ہے۔ یہ بخار ہونے کی علت جس طرح ذہن میں ہے اسی طرح خارج میں بھی ہے۔اس لیے بخار اس وقت عارض ہوتا ہے جب کہ پہلے اخلاط یعنی خون،صفراء،سوداء اور بلغم میں تعفن یعنی بدبو پیدا ہو۔اور یہ بدبو پیدا ہونا بخار ہونے کی علت ہے ۔اور یہ جس طرح بخار کے لیے ذہن میں علت ہے اسی طرح خارج میں بھی علت ہے۔اس قیاس کا نام لمی اس لیے رکھا جاتا ہے کہ یہ **لِمَا** کی طرف منسوب ہوتا

ہے۔اور **لِمَا** کے معنی علت کے ہیں جیسے کہ کہا جاتا ہے۔لِمَا قُلت ھٰذا. یعنی ماعلۃ قولک ھٰذا. لہٰذا اس کی طرف نسبت کرتے ہوئے اس کا نام لمی رکھ دیا۔

**برھان انی:** وہ قیاس ہے جس میں حداوسط ذہن میں علت واقع ہو۔جیسے زید محموم، وکل محموم متعفن الاخلاط فزید متعفن الاخلاط. اس مثال میں "محموم" حداوسط ہے۔اور یہ تعفن اخلاط کے ثبوت کے لیے ذہن میں علت ہے۔خارج میں نہیں۔بالفاظ دیگر علت خارجیہ سے معلول پر استدلال ہو تو برہان لمی ہے اور استدلال معلول سے علت پر تو برہان انی ہے۔

**والقیاس الجدلی:** هو الذی یتألف من المشهورات،والمسلمات۔

**والمشهورات:** هی القضایا التی تشتهر فیما بین الناس کقولنا: العدل حسنٌ والظلمُ قبیحٌ۔

**والمسلمات:** هی القضایا التی یقبلها الخصم لقصدِ الافحام کتسلیم الفقهاء مسائل أُصولِ الفقه۔ والغرض من اقناعُ القاصر عن درکِ البرهان۔

**والقیاس الخطابی:** هو ما یتألف من المقبولات والمظنونات۔

**والمقبولات:** هی القضایاالماخوذة ممن یعتقدفیه کعالمٍ،أو،وليٍ۔

**والمظنونات:** هی القضایا التی یحکم بها العقل حکماًراجحاً غیر جازم کقولنا: کل حائط ینتشر منه التراب فهو ینهدم،وزید یطوف باللیل فهو سارق۔ والغرض منه ترغیب الناس فیما ینفعُهم من تهذیبِ الأخلاقِ،وأمرِ الدین،والدنیا کما یفعله الوُعَّاظُ والخطباءُ۔

**القیاس الشعری:** هو ما یتألف من المخیلاتِ۔

**والمخیلات:** هی القضایا التی لا تذعنُ بها النفس و لکن تنبسط منها أو تنقبضُ.**والغرض** من هٰذاالقسم الترغیبُ،والترهیبُ مثلا: إذا قیلَ عینه نرجس، وخده وردٌ، فالنفس تنبسطُ عند ذلک وإذا قیل العسلُ مُرَّةٌ ،مقِیئةٌ ،انقبضت النفس ونفرت عن أکله۔

**والقیاس السفسطی:** ما یتألف من الوهمیات،والمشبهات۔

**الوھمیات**:ھی القضایا الکاذبۃُ التی یَحکم فیھا الوھم قیاساً علیٰ المحسوسات کقیاس غیر المحسوس۔ نحو: کل موجود متحیز۔

**المشبھات**:ھی القضایا الکاذبۃُ الشبیھۃُ بالصادقۃِ **إما من حیث الصورۃ** کقولنا لصورۃ الفرس المنقوشۃ علیٰ الجدارِ:"انھافرسٌ،وکل فرس صاھل"ینتج أن تلک الصورۃَ صاھلۃ۔ **واما من حیث المعنیٰ** کقولنا: کل انسان وفرسٍ،فھو انسان،وکل انسان وفرس فھو فرس۔ینتج أن بعض الانسان فرس **والغلط** فیہ أن موضوعَ المقدمتین لیس بموجودٍ إذْلیس شئ یصدُق علیہ أنہ انسان وفرس۔

**ترجمہ**: قیاس جدلی وہ قیاس ہے جومشہورات مسلمات سے مرکب ہو۔

**مشہورات**: وہ قضایا ہیں جولوگوں میں مشہور ہوں جیسے عدل اچھی چیز ہےاور ظلم بری چیز ہے۔

**مسلمات**: وہ قضایا ہیں جن کو مدمقابل بغرض سکوت قبول کرے جیسا کہ فقہائے کرام کا مسائل اصول فقہ کو تسلیم کرنا۔اس سے مقصوددلیل سے عاجز شخص کوصبر دلانا ہوتا ہے۔

**قیاس خطابی**:وہ قیاس ہے جومقبولات ومظنونات سے مرکب ہو۔

**مقبولات**: وہ قضایا ہیں جو ایسے لوگوں سے ماخوذ ہوں،جن کے متعلق اچھا گمان ہے،جیسا کہ عالم،ولی۔

**مظنونات**: وہ قضایا ہیں،جن میں عقل راجح غیر جازم کا فیصلہ کرے۔جیسے ہمارا قول: کل حائط ینتشر منہ التراب فھو منھدم. وزید یطوف باللیل فھو سارق. اس سے مقصودلوگوں کونفع بخش امور مثلاً تہذیب الاخلاق،دینی ودنیاوی امورکی طرف توجہ دلانا ہوتا ہے۔جیسا کہ مقررین اورواعظین کرتے ہیں۔

**قیاس شعری**: وہ قیاس ہے جومخیلات سے مرکب ہو۔

**مخیلات**: وہ قضایا ہیں،جن کا نفس اذعان نہ کرے۔لیکن اس سے نفس میں انبساط وانقباض پیدا ہو اس تقسیم سے مقصودترغیب وترتیب ہے'مثلا جب کہا جائے کہ اس کی آنکھیں مثل نرگس ہیں اوراس کے رخسار گلاب کے پھول ہیں تونفس اس سے انبساط (فرحت)محسوس کرے گا۔اور جب کہا جائے کہ شہدکڑوا اورقے آور ہےتو دل اس سے انقباض اوراس کے کھانے سے نفرت محسوس کرے گا۔

**قیاس سفسطی**: وہ قیاس ہے جووہمیات اورمشبہات سے مرکب ہو۔

**وہمیات:** وہ قضایا کاذبہ ہیں، جن میں وہم محسوسات پر قیاس کرتے ہوئے فیصلہ کرے۔ جیسا کہ غیرمحسوس کومحسوس پر قیاس کرتے ہیں۔

**مشبہات:** وہ قضایا کاذبہ ہیں، جو قضایا صادقہ کے مشابہ ہوں یا تو صورت کے اعتبار سے جیسا کہ ہماراقول دیوار پرفرس کی منقش صورت کے لیے،" انھا فرس ،وکل فرس صاھل" نتیجہ نکلے گا۔ ان تلک الصورة صاھلة . یا معنی کے اعتبار سے جیسے ہماراقول: کل انسان وفرس فھو انسان. وکل انسان وفرس فھو فرس نتیجہ نکلے گا۔ بعض الفرس انسان اس میں غلطی یہ ہے کہ دونوں مقدموں کا موضوع موجود نہیں ہے۔ کیوں کہ اس میں کوئی چیز ایسی نہیں ہے، جس پر انسان اورفرس صادق آئے۔

**تشریح:** قیاس کی پانچ قسموں میں سے پہلی یعنی برہانی اوراس کے اقسام کو بیان کرنے کے بعد اب اس کی دوسری قسم جدلی کا بیان شروع کیا۔

**قیاس جدلی:** وہ قیاس ہے، جو مقدمات مشہورہ ومسلمہ سے مرکب ہو جیسے: ڈاکوخوں ریز مجرم ہے۔ اور ہرخوں ریز مجرم کی سزاقتل ہے۔ لہذا ڈاکو کی سزاقتل ہے۔ یہ قیاس جدلی ہے اورمقدمات مشہورہ سے مرکب ہے۔ اور جیسے: مولوی اسماعیل دہلوی، مولوی اشرف علی تھانوی، ابوجہل، ابولہب، قاسم نانوتوی، مولوی محمودالحسن انسان ہیں۔ اورتمام انسان آپس میں بھائی بھائی ہیں لہذا مولوی اسماعیل دہلوی، مولوی اشرف علی تھانوی، ابوجہل، ابولہب، قاسم نانوتوی اورمحمودالحسن آپس میں سب بھائی بھائی ہیں۔ اس قیاس کا مقدمہ ثانیہ دیوبندیوں کے نزدیک مسلم ہے۔ کیوں کہ تقویۃ الایمان میں لکھا ہے "انسان آپس میں سب بھائی بھائی ہیں" تو یہ قیاس جدلی ہے کیوں کہ اس کا ایک مقدمہ مسلمہ ہے۔

تعریف میں چوں کہ لفظ مشہورات ومسلمات آئے ہیں۔ لہذا ذیل میں ان کی تشریح ملاحظہ فرمائیں:

**مسلمات:** مسلمۃ کی جمع ہے اس سے مراد وہ قضایا ہیں جن کو فریق مخالف بھی قبول وتسلیم کرلے مثلاً دوفریق کے درمیان مناظرہ واقع ہو۔ اورفریق ثانی کسی مقدمے کوتسلیم کرچکا ہوتو فریق اول اسی مقدمہ پر اپنے کلام کی بنا کرتا ہے۔ کیوں کہ اس سے مقصود خصم (مدمقابل) کو خاموش کرنا ہوتا ہے۔ جیسا کہ اصول فقہ کے مسائل، مسلمات سے ہیں۔ مثلاً نماز پڑھنا واجب ہے کیوں کہ قرآن میں ہے "أقیموا الصلوة" اس میں فعل، فعل امر ہے۔ اوراصول فقہ میں ثابت ہو چکا ہے کہ امر وجوب کے لیے آتا ہے۔ لہذا نماز

پڑھنا واجب (فرض) ہے۔

**مشهورات** : مشہورۃٌ کی جمع ہے اس سے مراد وہ قضایا ہیں جو لوگوں کے درمیان مشہور ہوں مثلاً: نماز پڑھنا، سچ بولنا، مدد کرنا، اچھی بات ہے۔ اور ظلم کرنا، چوری کرنا، قتل کرنا، بری بات ہے۔ ان قضایا کا حسن و قبح بین الناس مشہور ہے۔

**قیاس خطابی**: وہ قیاس ہے، جو مقدمات مقبولہ اور مظنونہ سے مرکب ہو مقدمہ مقبولہ وہ قضیہ ہے جو ایسے لوگوں سے ماخوذ ہو جن کے متعلق اچھا گمان ہے۔ مثلاً علماے کرام، اصفیا و حکما وغیرھم ان کے اقوال قضایا مقبولہ ہیں کیوں ان کے متعلق اچھا گمان ہے۔ مگر انبیاے کرام کے ارشادات مقدسہ سے جو قیاس مرکب ہو وہ قیاس برہانی میں داخل ہوگا کیوں کہ ان کے اخبار صادقہ کی حقانیت واقعیت پر معجزات باہرہ و بینات قاہرہ کی ربانی مہر ثابت ہے۔ البتہ وہ ارشادات جو ہم تک صرف خبر واحد کے ذریعہ پہونچے ہیں ان سے جو قیاس مرکب ہوگا وہ برہانی نہ ہوگا۔ **مقدمہ مظنونہ**: وہ قضیہ ہے جس میں عقل راجح غیر جازم کا فیصلہ کرے۔ مثلا کل حائط ینتشر منه التراب فهو ینهدم. یعنی ہر وہ دیوار جس سے مٹی جھڑے تو وہ منہدم ہونے والی ہے۔ مگر یہ کوئی یقینی امر نہیں ہے۔ بلکہ ظنی مقدمہ ہے یوں ہی زید یطوف باللیل فهو سارق. یعنی زید رات میں چکر لگاتا ہے اور جو شخص رات کو چکر لگائے وہ چور ہوتا ہے لہذا زید چور ہے۔ مگر یہ مقدمہ ظنی ہے۔ کیوں کہ ضروری نہیں کہ زید چور بھی ہو ممکن ہے کہ وہ سرکاری جاسوس ہو۔ بہر حال اس سے مقصود لوگوں کو ان کی نفع بخش چیزوں کی طرف توجہ دلانا ہوتا ہے جیسے اخلاقیات، دینی و دنیاوی امور وغیرھا جیسا کہ مقررین حضرات وعظ و نصیحت کرتے ہیں۔

**قیاس شعری**: وہ قیاس ہے جو مخیلات سے مرکب ہو۔

**مخیله** : وہ قضایا ہیں جن کا نفس، اذعان نہ کرے بلکہ ذہن میں اس کے آنے سے نفس کے لیے انبساط وانقباض پیدا ہو۔ یعنی جس قضیہ کو سن کر کسی چیز سے رغبت، دل چسپی، یا نفرت پیدا ہو۔ مثلاً کوئی شخص اپنی معشوقہ کی تعریف کرتے ہوئے کہے کہ اس کی آنکھیں نرگس جیسی ہیں اور اس کے رخسار کیا پوچھتے ہو بالکل گلاب ہیں۔ اس کے ہونٹ پھول کی پتیاں ہیں۔ جیسا کہ کسی فارسی شاعر نے اپنے معشوق کی نازکی کی بڑی عمدہ تصویر کشی کی ہے۔

نازک بدن چناں کہ چوں آں رود برآب　　چوں پائے بر حباب نہد آبلہ فتد

یعنی میرا معشوق ایسانازک بدن ہے کہ پانی پر چلتے ہوئے جب حباب (بلبلے) پر گزرتا ہے تو اس کے پاؤں میں چھالے اور آبلے پڑ جاتے ہیں۔اس شعر میں شاعر نے اپنے معشوق کی نازکی بیان کی ہے۔بہر حال ان باتوں کو سن کر نفس میں انبساط وانقباض پیدا ہوتا ہے۔یوں ہی جب کہا جائے کہ شہد کڑوا ہوتا ہے اوراس سے قے آتی ہے۔لیٹرین نرم ہوتی ہے اوراس میں بدبو آتی ہے۔خنزیر کی تھوتھنی میں دوسوراخ ہوتے ہیں تو ان چیزوں کے ذکر سے طبیعت نفرت کرتی ہے۔یعنی نفس میں انقباض ہوتا ہے۔بہر حال اس سے ترغیب وترہیب مقصود ہوتی ہے۔

**قیاس سفسطی**: وہ قیاس ہے جو مقدمات وہمیہ ومشبہہ سے مرکب ہو۔

**وھمیہ** وہ قضایا کاذبہ ہیں جو انسان کے وہم سے پیدا ہوں۔یعنی جس میں وہم غیر محسوس کو محسوس قیاس کرنے لگتا ہے۔مثلاً یہ کہنا کہ ہر موجود کی طرف اشارہ کیا جاسکتا ہے۔اور موجود چوں کہ مجردات کی بھی ہیں لہذا مجردات طرف بھی اشارہ کیا جائے گا۔حالاں کہ ان کی طرف اشارہ نہیں کیا جائے گا مگر یہ غلطی صرف موجود غیر محسوس کو محسوس پر قیاس کرنے کی وجہ سے حاصل ہوئی۔

**مشبھات**: وہ قضایا کاذبہ ہیں جو صدق سے مشابہ ہوں اور یہ مشابہت کبھی بلحاظ صورت ہوتی ہے اور کبھی بلحاظ معنی۔اول کی مثال: کسی دیوار پر گھوڑے کی تصویر چھپی ہو تو اس کی طرف اشارہ کر کے کہا جائے۔انھا فرس،وکل فرس صاھل،اس قیاس کا نتیجہ نکلے گا"تلک الصورۃ صاھلۃ" اسی طرح کسی انسان کے مجسمہ کو دیکھ کر کہا جائے۔ھٰذا انسان ،وکل انسان ذو حیاۃ،فھٰذا ذو حیاۃ . اس مثال میں صغریٰ کاذب مشابہ بہ صادق ہے۔اور بلحاظ معنی مشابہت مثلا: کہا جائے کل انسان و فرس، فھو انسان.وکل انسان وفرس فھو فرس. نتیجہ نکلے گا بعض الانسان فرس. یہ قضیہ کاذبہ ہے۔کیوں کہ یہ قیاس ایسی ہیئت پر ترتیب دیا گیا ہے جو نتیجہ دینے والی نہیں۔کیوں کہ دونوں مقدموں میں موضوع موجود ہی نہیں اس لیے انسان وفرس صادق نہیں آتے یہی غلطی ہے۔

سفسطی ،سفسطہ کی طرف منسوب ہے،اور یہ سوف،اسطا،سے مشتق ہے۔یہ دونوں یونانی زبان کے لفظ ہیں۔سوف کا معنی ہے حکمت اور اسطا کا معنی ہے التباس،دھوکہ۔تو اب سفسطہ کا معنی ہوا دھوکہ دینے والی حکمت اس قسم سے چوں کہ غیروں کو دھوکے میں ڈالا جاتا ہے اس لیے اس کا نام سفسطی رکھا یعنی دھوکہ دینے والی حکمت۔

# خاتمہ

**خاتمة:** أجْـزَاءُ الْعلوم ثلٰثةٌ ﴿۱﴾ الْـمَوْضُوعَات وَهِـىَ الَّتِىْ يُبحث فِىْ الـعِـلْـم عَـنْ أعْـرَاضِهَـا الـذَّاتِيَةِ۔ ﴿۲﴾ وَالْـمبَـادى وهِـىَ حُـدُود الْـمَـوْضُـوعَـاتِ،وَأجْزَائِهَا، وَأعْرَاضِهَا۔وَمُقَدِّمَات بَيِّنة أوْ مَاخُوْذَةٌ يَبْتَنِىْ عَـلَيْهَـا قِيَـاسَـات الْعِلْمِ۔ ﴿۳﴾ الْـمَسَـائِلُ وَهِـىَ قَـضَـايَـا تُـطْلَبُ فِىْ الْعِلْمِ۔وَمَوْضُوْعَاتُهَا إمَّا موضُوْعُ الْعِلْمِ بِعَينه،أونوعٌ منه أوْ عَرْضٌ ذَاتِىٌّ لهُ،أوْ مُرَكبٌ۔وَمَحْمُوْلَاتُهَا أمُوْرٌ خَارِجَةٌ عَنْهَا،لَاحِقَةٌ لَهَالِذَوَاتِهَا۔ **وَقَدْ يُقَالُ الْمَبَادِىْ** لِمَا يُبْدَأ به قَبْلَ الْمَقْصُوْدِ وَالْمُقَدِّمَات لِمَا يَتَوَقَّفُ عَلَيْهِ الشُّرُوْعُ بوَجه البصيْرَة،وَفَرْطِ الرَّغْبَةِ كَتعريفِ العِلْمِ،وَبَيَانِ غَايَتِه،وَمَوْضُوْعِه۔

**وَكَـانَ الْـقُدَمَاءُ** يَـذكـرون فِـىْ صَـدْرِ الْـكِتَـابِ مَايُسَمُّوْنَهُ الرُّؤوس الثَّمَانِيَةَ۔الأوَلُ الْـغَـرَضُ لِـئَلَّا يَـكُوْنَ طَلَبُهُ عَبَثاً۔الثَّـانِىْ الْـمنْفَعةُ أىْ مَـايَتَشَـوَّق الْـكُـلُّ طَبْعاً لِيَنْبَسِطَ فِىْ الْطَلَبِ وَيَتَحَمَّلَ الْمَشَقَّةَ۔ وَالثَّالِث التَسـمِيَةُ وَهِـىَ عُـنْـوَانُ الْـعِـلْـمِ لِيَكُوْنَ عِنْدَهُ إجْمَالُ مَا يُفَصِّلُهُ۔وَالرَّابِع الْـمُؤلِّفُ لِيَسْكُنَ قَلْبُ الْمُتَعَلِّمِ۔ وَالْخَامِسُ أنـهُ مِنْ أىِّ عِلْمٍ هُوَ لِيَطْلُبَ فِيـهِ مَـا يَـلِيْقُ بِـهِ۔ وَالسَّـادِسُ أنـهُ فِـىْ أىِّ مَـرتبةٍ هُـوَ لِيُقَدَّمَ عَلـىٰ مَـايَجِبُ،وَيُؤَخِّرَ عَمَّا يَجِبُ۔وَالسَّابِعُ الْـقِسْمَةُ وَالتَبْوِيْبُ لِيَطْلُبَ فِىْ كُلِّ بَاب مَايَلِيْقُ بِهِ۔وَالثَّامِنُ الأنْحَاءُ التَعْلِيْمِيَةُ وَهِىَ التَقْسِيْمُ أعْنِىْ التَكْثِيْرَ مِـنْ فَـوْق وَالتـحـلـيـلُ عَـكْسُـهُ والتَـحْدِيْدُ أىْ فِعْلُ الحَدِّ والْبُرْهَانُ أىْ الطَرِيْقُ إلىٰ الْوُقُوْفِ علىٰ الْحَقِ والعَمَلُ بِهِ۔وَهٰذَا بالْمَقَاصِدِ أشْبَهُ۔

**ترجمہ:** اجزاے علوم تین ہیں: (۱) موضوعات ۔ یہ وہ ہیں جن کے عوارض ذاتیہ سے علم میں بحث کی جاتی ہے۔

(۲) مبادی۔ یہ موضوعات کے اجزا اور اس کے اعراض کے حدود اور مقدمات ہیں۔ خواہ وہ بینہ ہوں یا وہ جن پر علم کے قیاسوں کی بنیاد رکھی جاتی ہے۔

(۳) مسائل، اور مسائل وہ قضایا ہیں جو علم میں طلب کیے جاتے ہیں۔ اور ان کے موضوعات یا تو علم کا موضوع بعینہ ہیں یا اس کی نوع یا اس کی عرض ذاتی کی نوع یا ان سے مرکب ہیں۔ اور ان کے محمولات وہ امور ہیں جو موضوعات سے خارج اور ان کو لذاتہا لاحق ہیں۔ اور مبادی کبھی اسے بھی کہا جاتا ہے جن کے ذریعہ مقصود سے پہلے ابتدا کی جائے۔ اور مقدمات کبھی اس کو بھی کہا جاتا ہے جن پر شروع علی وجہ البصیرت اور فرط رغبت موقوف ہو۔ جیسا کہ علم کی تعریف اور اس کی غایت وموضوع کا بیان۔

اور حکمائے متقدمین کتاب کے شروع میں ان امور کو بیان کرتے ہیں جن کا نام رؤس ثمانیہ رکھتے ہیں۔ اول (راس) غرض ہے تا کہ علم کی طلب عبث نہ ہو اور ثانی منفعت ہے یعنی وہ ہے جس کی طرف ہر ایک طبعی طور پر مائل ہوتا ہے تا کہ شی کے حاصل کرنے میں خوشی حاصل ہو۔ اور وہ مشقت جو حاصل کرنے میں ہوتی ہے برداشت کرے۔ ثالث تسمیہ ہے اور وہ علم کا نام ہے تا کہ اس کے پڑھنے والے کے پاس اس کا اجمال رہے جس کی تفصیل کی جانے والی ہے۔ رابع مؤلف ہے اس کو کتاب کے شروع میں اس لیے بیان کرتے ہیں۔ تا کہ متعلم کے دل کو اطمینان وسکون حاصل ہو۔ خامس یہ ہے کہ وہ علم، علم کی جنس میں داخل ہے (اس کو شروع میں بیان کرنے کی وجہ یہ ہے) تا کہ اس علم میں وہ چیز تلاش کی جائے جو اس کے مناسب ہے۔ سادس یہ ہے کہ وہ علم کس مرتبہ میں ہے۔ (شروع میں اس کو بیان کرنے کی وجہ) یہ ہے کہ اس کو مایجب پر مقدم اور اس سے مؤخر کیا جائے۔ سابع قسمت وتبویب ہے (یعنی شروع میں یہ بیان کیا جاتا ہے کہ کتاب کس طرح تقسیم کی گئی ہے۔ اس میں کتنے باب ہیں؟۔ اس کو شروع میں اس لیے بیان کرتے ہیں) تا کہ ہر باب میں وہ چیز تلاش کی جائے جو اس کے مناسب ہے۔ ثامن انحائے تعلیمیہ ہیں۔ اور وہ ایک تقسیم ہے یعنی اوپر سے نیچے کی طرف بڑھانا اور دوسرا تحلیل ہے اور وہ تقسیم کا برعکس ہے۔

تیسرا تحدید ہے یعنی اشیا کی حدود کی تعریف کرنا اور چوتھا طریقہ برھان ہے یعنی حق پر واقفیت اور اس پر عمل کرنے کا طریقہ اور یہ مقاصد سے زیادہ مشابہ ہے۔

**قوله:خاتمة:**لماتمَّ الْكَلَام علىٰ هٰذاالفن عقَدَ خاتمة تعُمُّه وبقية العلوم فقال خاتمة۔

**قوله: أجزاء العلوم ثلٰثة:**﴿۱﴾ الموضوعات و﴿۲﴾ المبادی و﴿۳﴾ المسائل۔

﴿۱﴾**الموضوعات:**هی التی يُبحث فی العلوم عن أعراضها الذاتية كالتصور والتصديق لهٰذاالعلم۔والكلمة،والكلامِ لعلم النحو۔وأفعالِ المكلفين لعلم الفقه، فإنه يبحث فی هٰذہ العلوم عن أعراض هٰذہ الموضوعاتِ الذاتيةِ۔علىٰ مَاعرفت فی صَدرِ الكتَابِ۔

﴿۲﴾ **المبادی:** وَهِیَ إما تصورات،أوتصديقات۔

﴿۲﴾**المبادی التصورية** : هی حدود الموضوعات أی تعاريفها كتعريف الكلمةِ مثلا: بأنها لفظٌ وضع لمعنی مفردٍ۔

**قوله:وأجزائها:**أی حدودأجزاء الموضوعات إنْ كانت مركبة كتعريفِ أجزاء الكلمة من اللفظِ،والوضعِ،والمعنی المفرد۔

**ترجمہ**: جب اس فن کی گفتگو تام ہوگئی تو خاتمہ کا عنوان قائم کیا جو اس فن کو اور بقیہ تمام علوم کو عام ہے فرمایا: **خاتمہ۔** اجزاے علوم تین ہیں: (۱) موضوعات (۲) مبادی (۳) مسائل۔

موضوعات وہ ہیں جن کے عوارض ذاتیہ سے اس علم میں بحث کی جائے۔جیسا کہ تصور وتصدیق اس علم کے موضوع ہیں۔اور کلمہ وکلام علم نحو کے موضوع ہیں۔اور افعال مکلفین علم فقہ کا موضوع ہیں۔کیوں کہ ان علوم میں انہیں عوارض ذاتیہ سے بحث کی جاتی ہے۔جیسا کہ آپ نے کتاب کے شروع میں جانا۔

(۲) مبادی اس کے یا تو تصورات ہیں یا تصدیقات۔مبادی تصوریہ موضوع کی تعریفات ہیں۔جیسا کہ کلمہ کی تعریف ہے "الكلمة لفظ وُضع لمعنی مفرد"

**اس کے اجزا**: یعنی موضوع کے اجزا کی تعریف اگر مرکب ہو جیسا کہ کلمہ کے اجزا کی تعریف، لفظ سے وضع سے اور معنی مفرد سے۔

**تشریح**: مقاصد سے فراغت کے بعد خاتمہ کا بیان شروع فرمایا۔منطق کا مقصد معرف اور حجت ہے اوران دونوں کا بیان بہت تفصیل سے ہو چکا اب آخر میں خاتمہ کا عنوان دیا اوراس کے تحت بہت اہم

اورخاص چیزیں ذکر کیں۔چوں کہ تمام علوم مدوّنہ اورمرتّبہ کے لیے تین امور کا ہونا ضروری ہے:(۱) موضوعات(۲)مبادی(۳)مسائل۔اورفن منطق بھی ایک مدوّن اورمرتب فن ہے۔لہذااس میں بھی ان مذکورہ تین امورکا ہونا ضروری۔اسی کے پیش نظر حضرت مصنف علیہ الرحمہ مقاصد سے فراغت کے بعدان تینوں امورکاذکرفرماتے ہیں۔موضوعات موضوع کی جمع ہےاصطلاح میں۔

**موضوع**: کہتے ہیں کہ فن میں جس کےعوارض ذاتیہ سےاس علم میں بحث کی جائے۔مثلاً:معرف (تصور)وحجت(تصدیق)اس فن کا موضوع ہیں کیوں کہ اس فن میں انہی دونوں کےعوارض ذاتیہ سے بحث ہوتی ہے۔یوں ہی علم فقہ کا موضوع افعال مکلفین ۔علم جغرافیہ کا موضوع زمین ۔فن حساب کا موضوع عدد۔فن طب کا موضوع بدن انسان ہیں اس لیےان فنون میں انہی موضوعات کےعوارض ذاتیہ سے بحث ہوتی ہے۔لہذا یہ اپنے متعلقہ فنون کےموضوعات ہیں۔

(۲)مذکورہ تین امور میں سے تیسرا مبادی ہیں۔اورمبادی وہ امور ہیں جن پرمسائل کی بنیادہوتی ہے۔اورمبادی دوطرح کے ہیں۔(۱)مبادی تصوریہ(۲)مبادی تصدیقیہ۔

مبادی تصوریہ موضوع کی تعریف اورموضوع کےاجزااورموضوع کےعوارض کی تعریف ہوتے ہیں۔ مثلاً کلمہ،علم نحوکا موضوع ہے۔اس کی تعریف ہے''الکلمة لفظٌ وضع لمعنی مفرد'' اسی کومبادی تصوریہ کہاجاتا ہے کہ یہ موضوع کی تعریف ہے۔اورکبھی یہ مبادی موضوع کےاجزا کی تعریف ہوتے ہیں۔ مثلاً کلمہ ہی کولیں کہ یہ علم نحوکا موضوع ہے۔اور یہ دواجزا یعنی'' **لفظ**'' اور ''**وضع**'' سے مرکب ہے۔ ان دونوں اجزا کی تعریف مبادی تصوریہ کہلائیں گے۔

**قوله:وأعراضها: أی حدودأعراض الموضوعات کتعریف ما یعرض للکلمة من الاعراب والبناء وغیرهما۔**

**والمبادی التصدیقیة :هی إما مقدمات بینةٌ واضحةٌ وتُسمیٰ علوماً متعارفةً وقضایامتعارفةً،أو مقدمات ماخوذةٌ من الدلائل أی نظریة وتسمیٰ أصولاً موضوعةً انْ أذعن بهَا المتعلمُ بحُسنِ ظَنه بالمعلم ومصادرةً انْ أخذها معَ استنکارٍ۔ ویبتنی علیٰ المقدمات البینة والماخوذة قیاسات العلم۔**

﴿۳﴾ **المسائل** وھی القضایا المطلوبة المبرھن علیھا فی العلم کالمسائل الواقعةِ فی المنطق والنحو وغیرھما من العلوم واعلم أن لھٰذہ المسائل موضوعاتٍ ومحمولاتٍ۔

**وموضوعاتھا** إما موضوع العلم کقولنا:فی النحو مثلاً:کل کلام إما أن یذکر فیه المسند،أو،لا فالکلام موضوع علم النحو۔

**أوموضوعاتھا** نوع من موضوع العلم کقولنا کل اسم إما معربٌ أو مبنیٌ، فالاسم نوعٌ من الکلمةِ التی ھیَ موضوعُ الفَنِّ۔

**أوموضوعاتھا** عرضٌ ذاتیٌ لموضوع العلم کقولنا: البناء إما بسببِ المشابھةِ لمبنی الأصلِ،أو بسبب عدم الترکیب،فالموضوع الذی ھو البناء عرض ذاتی للکلمة التی ھی موضوعُ الفنِّ۔

**أو موضوعاتھا** مرکبة بأن یکون موضوعُ المسائل **مرکباً** من موضوع العلم وغرضه الذاتی کقولنا: کل کلمة معربةٍ،إما منصرفةٌ،أو غیر منصرفةٍ۔ **فالکلمة** موضوعُ العلم وقد أخِذت فی ھٰذہ المسائلة مع الاعراب الذی ھو عرضٌ ذاتیٌ لَھَا۔
أو**مرکباً** من نوعِ موضوع العلم وعرضه الذاتی کقولنا : کل اسم معربٍ إما معربٌ بالحروفِ،أو بالحرکاتِ فاِن الاسم نوعٌ من موضوع العلم وقد أخذ فی ھٰذہ المسئلةِ مع کونہٖ معرباً۔والاعراب عرضٌ ذاتیٌ لهٗ۔

**ومحمولات المسائل** :أمور خارجة عن موضوعاتھا اِذلو کانت أجزاءَ الموضوعات لم یحتج فی ثبوتھا لھَا اِلیٰ البرھَان،لامتناع أن یکون جُزءُ الشئ مطلوبا بالبرھان۔**لاحقةٌ** أی عارضة لھا لذواتھا ،أی أولاً وبالذاتِ۔ **والعارض** لشئ مایکون محمولا علیه خارجاً عنه۔وبیان الأعراض الذاتیةِقدْ سبق فی مبحثِ الموضوعِ۔

**ترجمہ**: یعنی موضوعات کے عوارض کی تعریف۔جیسا کہ کلمہ کے عوارض معرب ومبنی وغیرھما کی تعریف۔

مبادی تصدیقیہ یا تو واضح مقدمات ہوتے ہیں ان کا نام علوم متعارفہ اور قضایا متعارفہ ہے۔یا وہ مقدمات ہوتے ہیں جو دلائل سے ماخوذ ہوتے ہیں یعنی نظری۔ان کا نام اصول موضوع ہے،اگر شاگرد استاذ کے ساتھ حسن ظن سے اذعان کرے۔اور اس کا نام **مصادرہ** ہے۔اگر انکار کے ساتھ قبول کرے۔ مقدمات بینہ اور ماخوذہ پر قیاسات علم کی بنیاد رکھی جاتی ہے۔

(۳) مسائل وہ قضایا مطلوبہ ہیں جو علم میں مبرہن ہیں جیسا کہ وہ مسائل جو منطق،نحو وغیرہما علوم میں واقع ہیں۔اور آپ یہ جان لیں کہ ان مسائل کے لیے موضوعات ومحمولات بھی ہیں۔

موضوعات یعنی علم کا موضوع جیسے علم نحو میں ہمارا قول مثلا: **کل کلام اِما ان یذکر فیه المسند، أو لا**. تو علم نحو کا موضوع کلام ہے۔یا اس کا موضوع علم کے موضوع کی ایک قسم ہوگی۔جیسے ہمارا قول: **کل اسم اما معرب ،أو مبنی**. تو اسم کلمہ کی ایک قسم ہے جو فن کا موضوع ہے۔یا اس کے موضوعات علم کے موضوع کے لیے عرض ذاتی ہوں گے جیسے ہمارا قول:" **البناء اِما بسبب المشابهة لمبنی الاصل،أو بسبب عدم التر کیب**"تو موضوع،البنا ہے جو کلمہ کے لیے عرض ذاتی ہے جو فن کا موضوع ہے۔

یا اس کے موضوعات مرکب ہوں گے بایں طور کہ مسائل کے موضوع،علم کے موضوع اور اس کے عرض ذاتی سے مرکب ہوں۔جیسا کہ ہمارا قول"**کل کلمة معربة" اِما منصرفة أو غیر منصرفة**" تو کلمہ علم کا موضوع ہے حالاں کہ اس مسئلہ میں اس کے ساتھ اعراب کو بھی لیا جو اس کے لیے عرض ذاتی ہے۔یا علم کے موضوع اور اس کے عرض ذاتی سے مرکب ہوگا۔جیسے ہمارا قول: **کل اسم معرب اِما معرب بالحرف أو بالحرکات**. تو اسم علم کے موضوع کی ایک قسم ہے۔تو اس مسئلہ میں اس کے معرب ہونے کے ساتھ ساتھ اعراب کو بھی لیا جو کہ اس کے لیے عرض ذاتی ہے۔

محمولات مسائل وہ امور ہیں جو موضوعات سے خارج ہیں کیوں کہ موضوعات کے اگر اجزا ہوں تو اس کے ثبوت میں دلیل کی کوئی حاجت نہیں ہوگی۔اس لیے کہ شی کے جز کو دلیل سے طلب کرنا ممتنع ہے۔ (مسائل کے محمولات سے)مراد وہ امور ہیں جو لاحق ہوں یعنی اس کی ذات کو عارض ہوں اولاً اور بالذات کسی شی کے عارض ہونے کا مطلب یہ ہے کہ وہ شی پر محمول ہوں اور اس سے خارج ہوں۔اور اعراض ذاتیہ کا بیان موضوع کی بحث میں گزر چکا۔

**تشریح:** ماسبق میں گفتگو چل رہی تھی کہ مبادی دوطرح کے ہوتے ہیں۔ایک مبادی تصوریہ، دوسرے مبادی تصدیقیہ اور مبادی تصوریہ،موضوعات اوراس کے اجزا کی تعریف ہوتے ہیں۔اور کبھی اس کے عوارض تعریف ہوتے ہیں۔ پہلے دو کا بیان ہو چکا اب تیسرے کا بیان ہے کہ مبادی موضوع کے عوارض کی تعریف ہوں مثلاً کلمہ،نحو کا موضوع ہے اور کلمہ کا معرب ومبنی ہونا اس کے عوارض سے ہے لہذا اعراب وبنا کی تعریف اس کے مبادی ہیں۔

مبادی علم کی دوسری قسم مبادی تصدیقیہ ہیں۔اور مبادی تصدیقیہ سے چوں کہ قیاس مرکب ہوتا ہے لہذا وہ قیاس کے مقدمات ہوئے اور قیاس کے مقدمات کبھی بدیہی ہوتے ہیں اور کبھی نظری،لہذا مبادی تصدیقیہ کبھی بدیہی ہوں گے اور کبھی نظری۔اگر وہ بدیہی ہوں تو ان کو''علوم متعارفہ اور قضایا متعارفہ'' کہتے ہیں۔اور اگر وہ نظری ہوں تو اس کی بھی دوصورتیں ہیں کہ شاگردان مبادی کو اس لیے تسلیم کر لیتا ہے کہ اس کو اپنے استاذ کے ساتھ اچھا گمان ہے اور حسن اعتقاد رکھتا ہے۔تو اس کا نام''اصول موضوعہ'' ہے۔اور اگر اچھا گمان نہیں بلکہ شک وانکار کے ساتھ تسلیم کرتا ہے۔تو اس کا نام''مصادرہ'' ہے۔اول کو اصول موضوعہ کہنے کی وجہ یہ ہے کہ شاگردان کو دلیل کے طور پر دوسروں سے بیان کرتا ہے اور ان کو اسی حال پر قائم رکھتا ہے جس حال پر وہ استاذ سے سنتا ہے۔دوسرے کا نام مصادرہ اس لیے ہے کہ وہ محض استاذ سے صادر ہوتے ہیں شاگردان کے متعلق اچھا یقین نہیں رکھتا ہے۔

**مسائل:** علوم کے چوں کہ تین اجزا ہوتے ہیں:(۱)موضوعات (۲)مبادی (۳) مسائل۔ پہلے دو کا بیان ہو چکا یہاں سے تیسرے جز مسائل کا بیان ہے تو مسائل سے مراد وہ قضایا مطلوبہ ہیں جو علم میں مبرہن ہوتے ہیں۔مثلاً علم نحو اور علم منطق وغیرہ دیگر علوم میں جو مسائل ہوتے ہیں۔

ان مسائل کے موضوعات بھی ہوتے ہیں اور محمولات بھی۔اس موضوعات کی چند صورتیں ہیں مسائل کا موضوع کبھی بعینہ علم کا موضوع ہوتا ہے۔اور کبھی اس کا جزیا اس کی نوع یا اس کا عرض ذاتی یا اس کے عرض ذاتی کی نوع علم کا موضوع ہوتی ہے۔اور کبھی مسائل کے موضوعات مرکب ہوتے ہیں۔اب ان میں سے ہر ایک کی تفصیل مثالوں کے ساتھ ملاحظہ ہو۔

**مسائل کا موضوع بعینہ علم کا موضوع ہو:** جیسے علم نحو میں ہمارا قول: كل كلام إما أن يذكر فيه

المسند،أو لا. اس مثال میں کلام مسئلہ کا موضوع ہے اور بعینہ علم کا موضوع بھی ہے۔

**مسائل کا موضوع علم کے موضوع کی نوع ہو:** جیسے علم نحو میں ہمارا قول: **کل اسم إما معرب، أو مبني،** اس مثال میں اسم کلمہ کی ایک نوع ہے اور کلمہ فن نحو کا موضوع ہے۔اس سے معلوم ہوا کہ مسئلہ کا موضوع کبھی علم (فن) کے موضوع کی نوع ہوتا ہے۔

**مسائل کا موضوع علم کے موضوع کے لیے عرض ذاتی ہو:** علم نحو میں اس کی مثال: البناء اِما بسببِ المشابهةِ لمبني الأصل،أو بسبب عدم التركيب. اس مثال میں دیکھیے۔ **''البناء''** کلمہ کے لیے عرض ذاتی ہے اور کلمہ فن نحو کا موضوع ہے لہذا معلوم ہوا کہ مسئلہ کا موضوع کبھی فن کے موضوع کے لیے عرض ذاتی ہوتا ہے۔ان کے علاوہ کبھی مسائل کے موضوعات مرکب بھی ہوتے ہیں۔ بایں طور کہ علم کے موضوع اور اس کے عرض ذاتی سے مرکب ہو۔مثلاً كل كلمة معربة، اما منصرفة أو غير منصرفةٍ. دیکھیے اس مثال میں کلمہ علم نحو کا موضوع ہے اس مسئلہ میں موضوع کے ساتھ ساتھ اعراب کو بھی اختیار کیا جو اس کے لیے عرض ذاتی ہے۔اور کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ مسائل کے موضوعات، علم کے موضوع کی نوع اور اس کے عرض ذاتی سے مرکب ہوتے ہیں۔جیسے كل اسم معرب اِما معرب بالحروف، أو بالحركات. دیکھیے اس مثال میں اسم،مسئلہ کا موضوع ہے اور علم کے موضوع کی نوع ہے اور یہ اعراب جو اس کے لیے عرض ذاتی ہے دونوں سے مرکب ہے۔

**مسائل کے محمولات:** جس طرح مسائل کے موضوعات ہوتے ہیں اسی طرح اس کے محمولات بھی ہوتے ہیں۔اور مسائل کے محمولات ،موضوعات سے خارج ہوتے ہیں کیوں کہ اگر خارج نہ ہوں تو موضوع کے جز ہوں گے اور جز کے ثبوت کے لیے دلیل کی ضرورت نہیں ہوتی حالاں کہ محمولات کا ثبوت دلائل سے ہوتا ہے لہذا معلوم ہوا کہ محمولات موضوع سے خارج ہوتے ہیں اور اس کے لیے عارض یا لاحق ہوتے ہیں۔ بہرحال موضوع کا جز نہیں ہوتے بلکہ اس سے خارج اور اس پر محمول ہوتے ہیں اور یہ حمل کبھی بلا واسطہ ہوتا ہے اور کبھی کسی واسطے سے ہوتا ہے۔

**قوله:وقد يقال المبادی:** اشار الیٰ اصطلاح آخر فی المبادی سویٰ ماتقدم فقالَ ''وقد يقالُ'' أی تطلق المبادی علیٰ ما يبدأ به قبل الشروع فی المقصود۔ وتطلق

**المقدمات علیٰ ما یتوقف علیه الشروع بوجه البصیرۃ کتعریف العلم وبیان الحاجۃِ، أی بیان منفعته والغرض منه۔وقد عرفت کل ذلک فی صدر الکتاب فاحفظه۔**

**ترجمہ**: مصنف نے مبادی میں مذکورہ بالا اصطلاح کے علاوہ دوسری اصطلاح کی طرف اشارہ فرمایا ہے۔فرمایا:**''وقد یقال''** یعنی مبادی کا اطلاق اس پر بھی ہوتا ہے،جس سے مقصود کو شروع کرنے سے قبل ابتدا کی جائے۔اور مقدمات کا اطلاق اس پر ہوتا ہے،جس پر علی وجہ البصیرت بطور فرط رغبت شروع فی العلم موقوف ہو۔جیسے علم اور بیان حاجت کی تعریف یعنی اس کی غرض وغایت کا بیان۔اس کی تفصیل کتاب کے شروع میں سمجھ چکے ہو یاد کرو۔

**تشریح**: مقدمات کی طرح مبادی میں بھی دو اصطلاح ہیں۔ایک جمہور مناطقہ کی جس کا بیان ابھی گذرا دوسری بعض مناطقہ کی۔مبادی کی اسی دوسری اصطلاح کی طرف مصنف نے ''قد یقال'' سے اشارہ فرمایا اور اس کی وضاحت کی۔تو بعض مناطقہ کے نزدیک مبادی سے مراد وہ امور ہیں۔جن سے مقاصد علم شروع کرنے سے قبل ابتدا کی جائے۔دونوں اصطلاحوں میں فرق یہ ہوا کہ پہلی اصطلاح کی تقدیر پر مبادی خاص ہیں۔اور دوسری اصطلاح کی تقدیر پر عام۔کیوں کہ پہلی اصطلاح صرف مبادی تصوریہ اور تصدیقیہ کو شامل ہے۔اور دوسری مبادی تصوریہ،تصدیقیہ اور مقدمات سب کو شامل ہے۔

اور مقدمات ان کو کہا جاتا ہے۔جن پر علم کا شروع کرنا علی وجہ البصیرت موقوف ہو۔یعنی ان پر علم کا شروع کرنا اس لیے موقوف ہوتا ہے کہ اگر ان کو جان لیا جائے تو علم کے شروع کرنے والے کو کافی بصیرت اور اس کو حاصل کرنے کی پوری رغبت پیدا ہوجاتی ہے۔جیسا کہ علم کی تعریف اس کی غرض وغایت اور موضوع ان سب کا بیان مقدمہ میں ہوتا ہے۔یہاں تفصیل کی حاجت نہیں کیوں کہ اس پر مکمل گفتگو کتاب کے شروع میں ہوچکی ہے۔

**قوله:وکان القدماء:هٰذاشروع فی الرؤس الثمانیۃ۔**

**الأول الغرض من تدوین العلم لئلا یکون طلبه عبثاً، کما تقدم۔**

**الثانی المنفعۃُمایتشوّقه الکل،وهی الفائدۃُ المعتَدُّ بهَا لینبسطَ فی الطلبِ ویتحمل المشقۃَ فی تحصیلهٖ ولایعرض لهٗ فتورٌ فی طلبهٖ۔**

**الثالث** التسمیةُ أی تسمیتهُ ووجهُ تسمیتهِ بذلکَ لیکون عند الطالب إجمالُ المسائل والمقاصدِ اللتینِ یُفَصِّلُهُماالعلمُ ۔کما یقالُ إنَّما سُمیَ المنطق منطقاًلأن المنطق یطلق علی النطقِ الظاهری وهو التکلمُ،والباطِنی وهو إدراکُ الکلیاتِ وَهٰذاالعلم یقوی الأول ویسلک بالثانی مسلکَ السداد فاشتق له اسم من النطقِ وهو المنطق۔

**الرابع** المؤلفُ أی معرفةُ حاله اجمالا لیسکن قلب المتعلم فی قبول کلامه والاعتماد علیه لاختلاف ذلک باختلافِ المصنفین،فقد جرَت العادةُ أن النفسَ فِیْ مطالعةِ کتاب معلوم اسم مؤلفه أشوق منها فی مطالعة کتاب مجهولٍ اسمُ مؤلفه۔

**الخامس** أن العلم المطلوبَ من أی علم هو۔أی: من أی جنس من أجناس العلوم العقلیةِ أو النقلیةِ الفرعیةِ،أو الأصلیةِ لیَطْلُبَ فیه ما یلیق به۔

**السادس** أنهُ فی أیّ مرتبةٍ هو بین العلوم لیقدم علی ما یجبُ ویؤخر عما یجبُ کما یقالُ:ان مرتبةَ المنطق أن یشتغِلَ به بعد تهذیب الأخلاق وتقویم الفکر۔

**السابع** التقسیم والتبویب أی قسمةُ العلم والکتاب بحسبِ أبوابهما لیطلب فی کل باب ما یلیق به کما یقال:ان هٰذا الکتاب مرتبٌ علیٰ قسمین،القسم الأول فی المنطقِ وهو مرتب علی مقدمةٍ،ومقصدینِ، وخاتمة المقدمة فی بیان الماهیةِ والغایةِ والموضوعِ والمقصودِ الاول فی مباحث التصورات والمقصد الثانی فی مباحثِ التصدیقات والخاتمة فی أجزاء العلوم۔

**الثامن** الأنحاءُ التعلیمیة أی الطرق المذکورةُ فی التعالیم لعموم نفعِها فی العلوم۔

**ترجمه**: یہ رؤس ثمانیہ کی ابتداہے **اول** تدوین علم کی غرض تا کہ طلب علم عبث نہ ہوجیسا کہ گذرا۔ **ثانی** منفعت جس کی طرف کلی طور پر شوق ہو۔اور یہ معتد بہ فائدہ ہے تا کہ اس کی طلب اوراس کے حصول کی راہ میں چستی برقرار رہے اوراس کی طلب میں کوئی فتورعارض نہ ہو۔

**ثالث** تسمیہ ہے یعنی اس کی وجہ تسمیہ تا کہ یہ طلب ان مسائل ومقاصد کا اجمال ہوجائے جن کی علم

تفصیل کرتا ہے۔جیسا کہ کہا جاتا ہے کہ منطق کا نام منطق اس لیے رکھا کہ اس کا اطلاق نطق ظاہر یعنی تکلم اور نطق باطن پر بھی ہوتا ہے اور وہ کلیات کا ادراک ہے۔اور یہ علم چوں کہ اول (نطق ظاہری) کو قوی کرتا ہے۔اور ثانی (نطق باطنی) کو درستگی کی راہ پر پہونچاتا ہے۔اس لیے منطق سے اس کے لیے ایک اسم مشتق کرلیا گیا۔

**رابع** مؤلف ہے یعنی مؤلف کے حال کی اجمالی معرفت تاکہ متعلم کا دل اس کے کلام کو قبول کرلے اور اس پر اعتماد ہوجائے ارباب تصنیف کے باہمی اختلاف کے مختلف ہونے کی وجہ سے۔یہ ایک فطری بات ہے کہ طبیعت اس کتاب کے مطالعہ کرنے کی زیادہ شائق ہوتی ہے جس کے مصنف کا نام معلوم ہو بہ نسبت اس کتاب کے جس کے مصنف کا نام معلوم نہ ہو۔

**خامس** مطلوبہ علم کونسا علم ہے۔یعنی علوم عقلیہ،نقلیہ،فرعیہ،اصلیہ کی کس جنس سے ہے۔تاکہ جو مناسب ہے اس کو طلب کیا جائے۔

**سادس** یہ کہ اس علم کا علوم کے درمیان مرتبہ کیا ہے۔تاکہ جو ضروری ہے اس کو مقدم کیا جائے اور جو غیر ضروری ہے اس کو مؤخر کیا جائے۔جیسے کہا جاتا ہے کہ منطق کا مرتبہ یہ ہے کہ تہذیب اخلاق اور فکر کی درستگی کے بعد اس میں مصروف ہوا جائے۔

**سابع** تقسیم وتبویب یعنی علم اور کتاب کو ابواب کے مطابق تقسیم کرنا تاکہ ہر باب میں مقصود تلاش کیا جاسکے جیسے کہا جاتا ہے۔یہ کتاب چند قسموں پر مرتب ہے۔قسم اول منطق میں اور وہ ایک مقدمہ،دو مقصدوں اور ایک خاتمہ پر مرتب ہے۔مقدمہ ماہیت،غایت اور موضوع کے بیان میں ہے۔اور مقصد اول تصورات کے مباحث میں اور مقصد ثانی تصدیقات کے مباحث میں اور خاتمہ اجزائے علوم کے بیان میں۔

**ثامن** انحائے تعلیمیہ یعنی وہ طریقے جو تعلیموں میں مذکور ہیں کیوں کہ علوم میں ان کا نفع عام ہے۔

**تشریح**: حکمائے متقدمین اپنی کتابوں کے شروع میں سب سے پہلے اس چیز کو بیان کرتے ہیں جو مدوّن اول کے لیے کسی خاص علم کی تدوین کا باعث ہوتی ہیں۔پھر اس کے بعد اس چیز کو بیان کرتے ہیں جو منفعت ومصلحت پر مشتمل ہوتی ہے۔تاکہ اس کی طرف عام طبعیتیں مائل ہوجائیں بہرحال متقدمین اپنی کتابوں میں جن امور کو ضروری سمجھتے ہوئے شروع میں بیان کرتے ہیں ان کا نام رؤس ثمانیہ ہے لہذا ان آٹھوں رؤس کی وضاحت ذیل میں کی جاتی ہے۔

**اول**: رؤوس ثمانیہ میں سے پہلا راس کی غرض ہے یعنی اس علم کی تدوین کی غرض کیا ہے اس میں اسی کو بیان کیا جاتا ہے۔تا کہ اس علم کی طلب عبث نہ ہو ظاہر سی بات ہے کہ انسان جس چیز کو حاصل کرنا چاہتا ہے جب تک اس کے حصول کا مقصد معلوم نہ ہو کہ جس علم کو میں حاصل کر رہا ہوں اس کا مقصد کیا ہے تو اس کا حصول اس کے لیے عبث ہوگا۔ کیوں کہ کوئی بھی کام مقصد سے خالی نہیں ہوتا۔

**ثانی**: دوسرا راس منفعت ہے، تا کہ حاصل کرنے والے کی طبیعت اس کی طرف مائل ہو اور اس راہ میں جو دقتیں، پریشانیاں درآئیں ان سب کو بخوشی برداشت کرلے۔اور اس کے لیے وہ ہمہ دم تیار رہے۔ اور کوئی سستی اس کو لاحق نہ ہو یہ اسی وقت ہوگا جب کہ اس کام کی منفعت اس کے پیش نظر ہو۔

**ثالث**: تیسرا راس علم کی وجہ تسمیہ ہے۔یعنی متقدمین حکما کسی فن کو شروع کرنے سے قبل کتاب کے شروع میں اس کی وجہ تسمیہ بھی لکھتے ہیں۔تا کہ اس سے ان مقاصد کی اجمالی معلومات ہو جائیں جو بعد میں بیان کیے جانے والے ہیں۔یعنی وجہ تسمیہ سے ان مسائل ومقاصد کا اجمالی علم حاصل ہو جاتا ہے جن کی تفصیل اس علم میں ہوگی مثلاً: علم منطق کی وجہ تسمیہ یہ بیان کی جاتی ہے۔منطق نطق سے مشتق ہے جس کا معنی ہے بولنا۔اور منطق کا اطلاق کبھی نطق ظاہری پر ہوتا ہے یعنی تکلم پر اور کبھی نطق باطنی پر یعنی ادراک کلیات پر یہ علم چوں کہ بولنے میں ایسی قوت دیتا ہے کہ منطقی کا موقف اگر چہ غلط ہو مگر اس کو صحیح کرنے کی کوشش کرتا ہے۔یہی وجہ ہے کہ مدارس اسلامیہ کے طلبہ عموماً چرب زبان ہوتے ہیں یہ فن منطق ہی کا کمال ہے۔ یہ گفتگو معنی اول کے اعتبار سے تھی۔اور معنی ثانی کے اعتبار سے یہ علم ادراک کلیات میں درستگی کی راہ پر چلاتا ہے یعنی اس کے ذریعہ کلیات کے ادراک میں ایسی قوت پیدا ہو جاتی ہے کہ اگر اس کا لحاظ کیا جائے تو انسان کبھی خطا ولغزش کا شکار نہیں ہوگا۔اس لیے اس علم کے واسطے نطق سے ایک نام مشتق کر لیا گیا۔

**رابع**: رؤوس ثمانیہ میں سے چوتھا راس مؤلف ہے۔اس کو کتاب کے شروع میں اس لیے بیان کیا جاتا ہے کہ مبتدی طلبہ کے دل میں ایک طرح کا سکون واطمینان حاصل ہو جائے۔اور مؤلف کی عظمت و شان سے ایسا عقیدہ ہو جائے کہ طالب خود محسوس کرلے کہ میں بہترین علم حاصل کرنے والا ہوں یہ فطری امر ہے کہ ایک کتاب ایسی ہے جس پر مؤلف کا نام لکھا ہے اور وہ مؤلف مشہور ہے۔اور ایک کتاب ایسی ہے کہ اس پر مؤلف کا نام ہی نہیں ہے۔ظاہر سی بات ہے طبیعت پہلی کتاب کے مطالعہ کی طرف زیادہ

راغب ہوگی بالمقابل ثانی کے۔اس لیے مؤلف کے نام کو شروع میں لکھا جاتا ہے۔

**خامس**: رؤس ثمانیہ میں سے پانچواں راس یہ ہے کہ جس علم میں یہ کتاب لکھی گئی ہے وہ علم علوم کی کس جنس سے ہے۔علوم عقلیہ سے ہے یا نقلیہ سے۔اگر نقلیہ سے ہے تو فرعیہ سے ہے یا اصلیہ سے جیسے علم تفسیر، حدیث، علوم نقلیہ میں سے ہیں۔اور حکمت ومنطق علوم عقلیہ میں سے ہیں۔اور علم کلام علوم اصلیہ شرعیہ سے ہے اور علم فقہ علوم فرعیہ شرعیہ میں سے ہے۔اس راس کو کتاب کے شروع میں اس لیے بیان کیا جاتا ہے کہ اس علم کو پڑھنے والا وہ چیز تلاش کرلے جس کی اس کو ضرورت ہے۔

**سادس**: چھٹا راس یہ ہے کہ جس علم میں یہ کتاب لکھی گئی ہے اس کا مرتبہ ودرجہ کیا ہے کس کو پہلے پڑھا جائے اور کس کو بعد میں؟ یعنی پڑھنے میں کس کو مقدم کرنا ضروری ہے اور کس کو مؤخر۔مثلاً منطق اور تہذیب الاخلاق دوفن ہیں لہذا منطق حاصل کرنے والے کے لیے ضروری ہے کہ پہلے اس کا ذہن وفکر تہذیب اخلاق سے قوی ہوجائے پھر منطق کے حصول کی طرف توجہ کی جائے۔جیسا کہ اس دور میں بچوں کو کمپیوٹر کی تعلیم اس وقت دی جائے جب ان کو انگریزی سکھا دی جائے۔بحرالعلوم علامہ عبدالحی علیہ الرحمہ فرماتے ہیں کہ پہلے زمانے میں بچوں کو پہلے علم ہندسہ کی تعلیم دی جاتی تھی اوران کے اخلاق کو تہذیب اخلاق سے آراستہ کیا جاتا تھا پھر اس کے بعد منطق سکھائی جاتی تھی۔

**سابع**: ساتواں راس یہ ہے کہ اس علم کی تقسیم اورابواب بندی کس طرح ہوتی ہے۔یعنی کتاب کے شروع میں یہ بھی بیان کیا جاتا ہے کہ اس علم کو کس طرح تقسیم کیا گیا ہے اوراس میں کتنے ابواب ہیں؟ اور کس باب میں کون سا مضمون ہے؟ اوراس میں کتنی فصول ہیں؟ اور کس فصل میں کونسا مسئلہ ہے؟ جیسے یہ کتاب جس کی شرح آپ پڑھ کے آرہے ہو اس کے متن کا نام ''**تہذیب المنطق**'' ہے اس کے بارے میں یہ کہا جاتا ہے کہ اس کی دوقسمیں ہیں۔پہلی منطق میں دوسری علم کلام میں۔پھر جو منطق میں ہے اس میں ایک مقدمہ دو مقاصد اور ایک خاتمہ ہے۔مقدمہ علم منطق کی تعریف اوراس کی غایت وموضوع کے بیان میں ہے۔مقصد اول تصورات کے بیان میں اور مقصد ثانی تصدیقات کے بیان میں اور خاتمہ اجزا علوم کے بیان میں۔اس امر کو کتاب کے شروع میں اس لیے بیان کیا جاتا ہے کہ پڑھنے والا ان ابواب وفصول میں وہ چیزیں تلاش کرلے جن کے لیے یہ کتاب لکھی گئی ہے۔

**ثامن**: آٹھواں راس انحاءِ تعلیمیہ ہیں اس سے مراد وہ طریقے ہیں جو تعلیموں میں بیان کیے جاتے ہیں تا کہ علوم میں ان کا فائدہ عام ہو سکے۔اور وہ طریقے چار ہیں۔(۱) تقسیم (۲) تحلیل (۳) تحدید (۴) برہان۔ان میں سے ہر ایک کی تشریح ذیل میں ملاحظہ کریں۔

**قوله**:وهی التقسیم:أی أنحاء التقسیم أی التکثیر من فوق إلیٰ أسفل،أی من أعمَّ الیٰ ما هو أخصُّ کتقسیم الجنس إلیٰ الأنواع والنوعِ إلیٰ الأصنافِ۔وَهٰکَذا۔

**قوله** :والتحلیل عکسه:أی التکثیرُ من تحتِ أی من أخصِّ إلیٰ ما هوَ أعَمُّ کتحلیل زیدٍ الیٰ الانسانِ والحیوانِ۔والانسان الیٰ الحیوان والجسمِ۔

**قوله**:والتحدید:أ ی فعلُ الحدِ یعنی أن المرادَ بالتحدید بیانُ أخذِالحدود۔

**قوله**:والبرهان: أی الطریق الیٰ الوقوفِ علیٰ الحقِ أی الیقینُ ان کانَ المطلوبُ علماً نظریاً أو العملِ به انْ کان علماً عملیاً۔

**قوله** :وهٰذا بالمقاصد أشبه:أی الأمرُ الثامنُ وهو الأنحاء التعلیمیةُ أشبه بمقاصد الفنِّ۔ویمکنُ أن یقال ان هٰذا إشارةٌ إلی العملِ۔وکونه أشبهَ بالمقصودِ ظاهرٌ لأن المقصودَ من العلمِ العملُ۔جَعلنا الله من الراسخین فی الأمرینِ،ورزَقَنا بفضله ومنه سعادةً فی الدارین وحبَّ حبیبهِ سید الکَونیْنِ،اِذْ حُبُّه مَدَارُ الفوْزِ وَالفلاَحِ فِیْ الدنیا والاٰخرةِ علیه وعلیٰ اٰلهٖ وصحبهٖ أفضلُ الصلوةِ والتسلیم۔

**ترجمہ**: تقسیم سے مراد انحائے تقسیم ہے یعنی اوپر سے نیچے کی طرف تکثیر یعنی اعم سے اخص کی طرف جیسے جنس کی تقسیم انواع کی طرف اور انواع کی اس کی اقسام کی طرف۔

**تحلیل** سے اس کا عکس مراد ہے مطلب یہ کہ تحت سے تکثیر یعنی اخص سے اعم کی طرف جیسے زید کی تحلیل انسان اور حیوان کی طرف اور انسان کی حیوان اور جسم کی طرف۔

**تحدید** تعریف کرنا یعنی تحدید سے مراد تعریفات کا بیان ہے۔

**برہان** حق یعنی یقین پر واقف ہونے کا طریقہ۔اگر مطلوب،علم نظری ہو یا اس پر عمل کا طریقہ اگر مطلوب،علم عملی ہو۔

**وھٰذا بالمقاصد اشبه:** آٹھواں امر یہ ہے کہ انحاے تعلیمیہ مقاصد فن سے زیادہ مشابہ ہیں۔ یہ بھی کہا جاسکتا ہے کہ اس سے عمل کی طرف اشارہ ہے۔ اور اس کا اشبہ بالمقصود ہونا ظاہر ہے کیوں کہ علم کا مقصود عمل ہوتا ہے۔ اللہ عزوجل ہم تمام کو علم وعمل میں راسخین میں سے بنائے۔ اور اپنے فضل وکرم دنیا وآخرت میں سعادت عطا فرمائے۔ اور اپنے حبیب سید الکونین کی محبت عطا فرمائے کیوں کہ آپ کی محبت دنیا وآخرت میں فلاح وکامرانی کا مدار ہے۔ آپ پر آپ کی آل اور آپ کے صحابہ پر سب سے افضل درود وسلام ہو۔

**تشریح:** ابھی ماقبل میں آپ نے آٹھویں راس میں پڑھا کہ وہ طریقے جو تعلیموں میں بیان کیے جاتے ہیں وہ چار ہیں۔ (۱) **تقسیم** (۲) **تحلیل** (۳) **تحدید** (٤) **برھان**۔ اس سبق میں انہی چاروں کی تشریح ووضاحت ہے۔

**تقسیم:** اس کے معنی میں ارباب منطق کے مختلف اقوال ہیں۔ لیکن ان تمام اقوال کا مقصود ومآل ایک ہی ہے۔ علامہ سعد الدین تفتازانی نے جس قول کو اختیار کیا وہ یہ ہے کہ تقسیم کا معنی ہے اوپر سے نیچے کی طرف بڑھانا۔ یعنی عام سے خاص کا زیادہ ہونا مثلاً جنس کی تقسیم نوع سے اور نوع کی تقسیم اصناف سے اور ذاتی کی تقسیم جنس وفصل سے اور عرض کی تقسیم خاصہ وعرضِ عام سے۔ اسی معنی ومطلب کو علامہ تفتازانی نے **تکثیر من فوق** سے تعبیر فرمایا۔ اس کے علاوہ تقسیم کے اور بھی معانی بیان کیے گئے ہیں مگر اس مختصر میں ان کی گنجائش نہیں۔

**تحلیل:** طرق تعلیمہ سے دوسرا طریقہ تحلیل ہے۔ تقسیم کی طرح اس معنی میں بھی مختلف اقوال ہیں مگر علامہ تفتازانی کے اس قول کا مطلب یہ ہے کہ نیچے سے اوپر کی طرف بڑھنا یعنی خاص سے عام کی طرف مثلاً زید کی تحلیل انسان کی طرف کیوں کہ زید خاص ہے اور انسان عام۔ اور اسی طرح انسان سے حیوان کی طرف اور حیوان سے جسم نامی کی طرف۔ علامہ نے **عکسه** فرما کر اسی مفہوم کی طرف اشارہ فرمایا۔

**تحدید:** طرق تعلیمیہ میں سے تیسرا طریقہ تحدید ہے۔ اس کا مطلب ہے اشیا کی تعریفات اور ذاتیات کے دریافت کرنے کا طریقہ۔ یعنی اس کے ذریعہ یہ معلوم ہوتا ہے کہ شی مقصود کی تعریف کیا ہے اور یہ کہ یہ شی ذاتی ہے یا عرضی۔ اس کی تفہیم تحدید سے ہوتی ہے۔

**برھان:** طریق تعلیمیہ میں سے چوتھا طریقہ برہان ہے۔ اس کا مطلب ہے کہ مطلوب یقینی پر مطلع ہونے اور اس پر عمل کرنے کا طریقہ۔ اور چوں کہ مطلوب کبھی علم نظری ہوتا ہے اور کبھی علم عملی لہٰذا مطلوب علم

نظری ہوتو صرف یقینی پر مطلع ہونا ضروری ہے عمل ضروری نہیں۔اور اگر مطلوب علم عملی ہوتو صرف یقینی پر مطلع ہونا ضروری نہیں بلکہ یقین پر مطلع ہونے کے ساتھ عمل کرنا بھی ضروری ہے۔

مصنف علام کے قول ''هٰذابالمقاصد اشبه'' کا مطلب ہے کہ یہ مقاصد فن یعنی منطق کے مقاصد سے مشابہ وقریب ہے۔اس عبارت میں لفظ **''هٰذا''** کا مشار الیہ یا تو امر ثامن ہے۔تو اب مطلب یہ ہوگا کہ ان مذکورہ رؤس ثمانیہ میں راس ثامن منطق کے مقاصد سے زیادہ مشابہ وقریب ہے۔کیوں کہ اس راس میں طرق تعلیمیہ کا ذکر ہے جو مقاصد فن کے لیے بہت اہم ہیں۔

اور اگر **''هٰذا''** کا مشار الیہ عمل ہوتو اس کا مقاصد فن کے مشابہ ہونا اور بھی واضح ہے۔کیوں کہ ظاہر سی بات ہے کہ علم کا اصل مقصد عمل ہوتا ہے۔اگر عمل نہیں تو حصول علم کے لیے مشقتیں برداشت کرنا بے فائدہ نہیں تو اور کیا ہے؟ عربی کا مقولہ ہے ''العلم بلا عمل كالشجر بلاثمر'' علم بغیر عمل کے درخت بے ثمر کے مثل ہے۔ظاہر ہے کہ بے برگ وبار درخت جلنے کے سوا کس کام کا ہے۔مولیٰ تعالیٰ علم اور عمل صالح کی توفیق عطا فرمائے۔آمین

قد تم هٰذا الكتاب قبل ان ينتصف الليلُ في ١/محرم الحرام ١٤٣٤ھ الهجرية الموافق ١٦/نوفمبر ٢٠١٢ء الليلة الجمعة.عند ختامه الحسن من الله تعالىٰ مسئول عبده العاصى محمد آصف رضا البركاتي،المصباحي ان يعصم عن الخطاء و الخلل سطور نا وعن السهو والزلل اقلامناواقدامنا .ايضاً مسئول أن يمتع به من صنفه وشرحه وقرأه ويجعله خالصاً لوجه الكريم انه هو البر الرحيم.في الختام اللهم اغفر لمؤلفه وشارحه ووالدى المرحوم عباس حسين (نورالله مرقده)ولا خى المحترم حافظ نورمحمد حفظه الله ، ولأساتيذتى البررة،ولمن سعىٰ فيه بالكتابة والطبعةِ ولسائر المومنين والمومنات جميعاً. آمين يا رب العالمين بجاه طه ويس.

محمد آصف رضا برکاتی،مصباحی
خادم التدریس والافتامدرسہ نجیب الاسلام،
نجیب آباد،(بجنور)
(۱/محرم الحرام ۱۴۳۴ھ۔۱۶/نومبر ۲۰۱۲ء شب جمعہ)

نور الحبیب
شرح
امداد اللبیب
تحریک سواد اعظم
Tehreek-e-Sawade Azam
423, Ground Floor, Matia Mahal, Jama Masjid, Delhi-110006